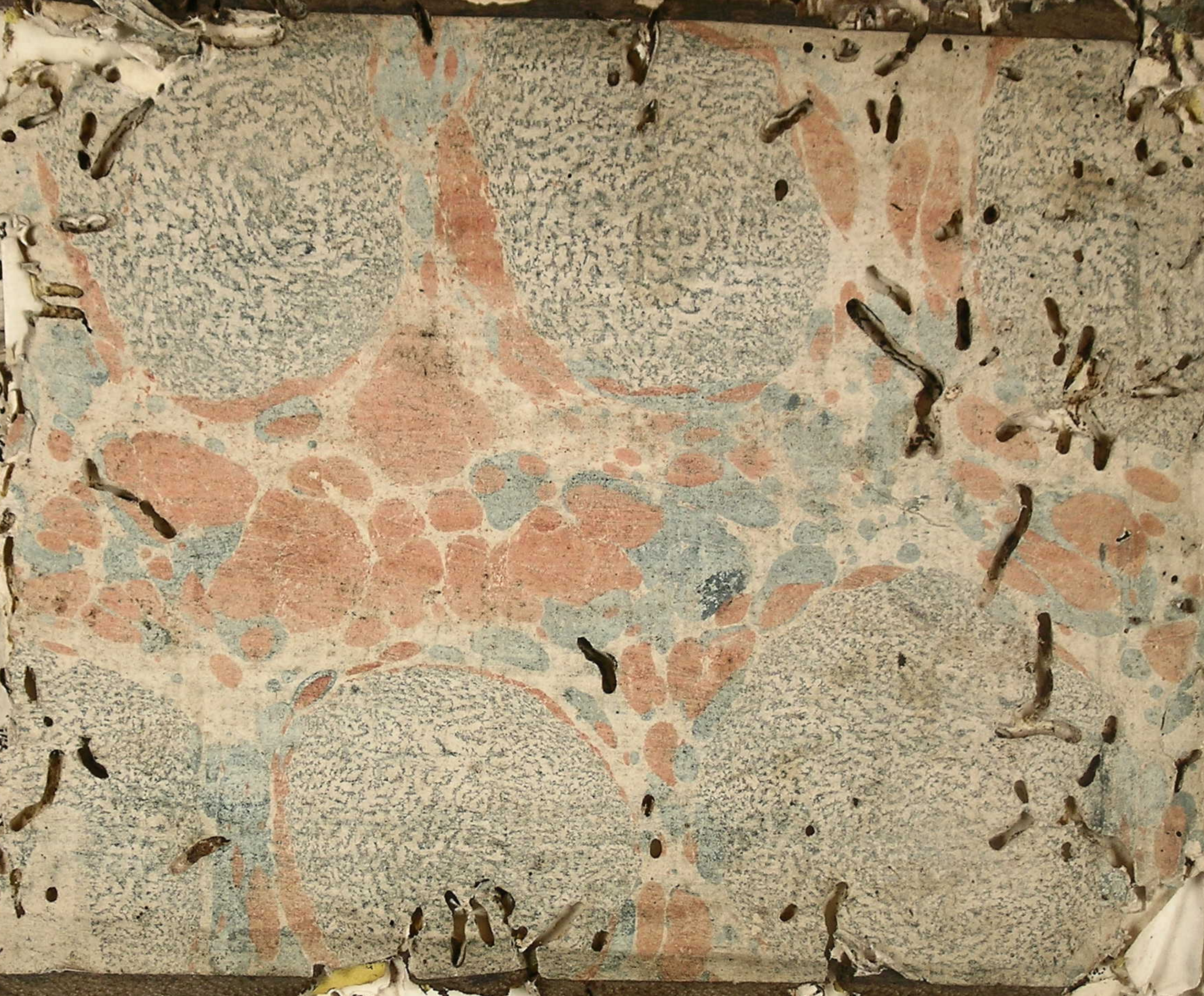


عليه السلام
في يوم الجمعة الموافق لـ ١٢



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
والعظمة والجلال
والعز والكرام
والجود والسخاء
والكرم والنباهة
والجود والسخاء
والكرم والنباهة
والجود والسخاء
والكرم والنباهة



في يوم الجمعة المسمى يوم النحر



ان يمشي حوام عصا
السموات والارض والار

٥٩٤ (٥) ٥١٤

٥٩٤

٥٩٤



في يوم الجمعة الممطر في شهر ربيع الأول سنة ١٢٤٠



استبشرت صوامعها بالسموات والارض والار



و قد قد قد قد

أتم الترتيب

معظم الدين ابراهيم بن محمد وعبد الله بن محمد

Süleymaniye Kütüphanesi
Kisn. AMCA 240E
Yeni. HÜSEYİ PAŞA
E. KİTAPHANASI 184



١٨٤

١٨٤

2421

فليتأمل فان قلت كيف يكون الاعتقاد بان اعلامه وبيانه لا يقتضي دلالة على الغير بل على
ظهورها في نفسها وقد نزل في ذلك دليل من القول وغيره فيوزان في ادبائنا **قوله** اعلام الطاعة مطلقا
وبان نظام الانبياء وحيث ان يكون انبثاقها بالشرح استعارة تخيلية **قوله** الاستعارة مكنية
على سلطان مطلقا او يكون القصد الى زبد الكلام وضاحية **قوله** في شرحه في حاشية
في حاشية السموات والارض ولا يؤده على ما ترى وهو في الوجهين بمعنى الترتيب او في وجه الاثر الرابع **قوله** ان
اثبات الشعار والاصطلاح للشرح من التخييل وامتنع المصير الى زبد الكلام لانه قد دل على الظاهر لا ليل **قوله**
وبعد رسلا وانبياء انما عطف الانبياء على الرسل لتغاير من موهبتهما وان تباينها في احوالها والاولى الانبياء
اعلم بنبأ على الشريعة الاثنيان بكتاب او شريعة تاسخ في الرسالة دون النبوة ولكنهما التكميل و
التعظيم اي ذوي عديدين واقدار عظيمة وقوله هلوات الله عليهم اجمعين جملة دعاية معروفة بين الموهوبين
وصفتهم وضمير عليهم يرجع الى مجموع الرسل والانبياء والكل واحد منهما وان كانت الصلوة على الانبياء
صلوة على الرسل ليشعر من طليته كل من الرسل والنبوة في استحقاق التعظيم وتكون دعاية الرسل على انهم
كون الانبياء اعلم حاصل بطريق القصد بسبب تخصيصهم بالذكر مع التقديم اذ لو حصل باعتبار دخولهم
في العموم لم يناسب ذلك وانما كيد بجمعهم في موقع متفاوت مراتب الرسل والانبياء حتى لا يتوهم
اختصاص الصلوة ببعض **قوله** السبيل الحق متعلق بتأدين وهو وصفه لمجموع الانبياء والرسل
آدمية ان اعتبر وصف التكبير والتعظيم في صاحبها والالهيان نكرة محضة يجب تأخيرها والحق من اسماء
الله تعالى فيسبغ ما يصل اليه او ما شريعه موبتية مما يصل الى مقاصد في الدارين او لم له بالحق ما
يلتزم في الواقع فيسبغ ما يصل اليه من الامارة ويجوز ان يكون المقصود اثبات سبيل لم يجعل مقصداً فيكون
استعارة تخيلية مع المكنية ومثله ما في الوجه الاول او تشبيهه لا يصل الى مقاصد كثيرة مع اضافة
المشبه الى المشبه على طريق الحاشية في حين الحاشية والادوية الدالة على الطريق الوصول الى المطلوب وتعد
المطالب والطريق قد تم الظرف دالة على الحصر مع الاهتمام **قوله** في حاشية من خلفه يعني
جا بعد او صار خلفه والهمزة لتعديته الى المفعول افرق **قوله** في حاشية من خلفه يعني
بعض الكتب والاستحقاقات وان جاز والخاص في الهمزة التعدي في تعديته الى المفعول واه
هو المفعول الت عند البعض والمفعول الاول عند الاكثر **قوله** في حاشية من خلفه يعني
واثر على الاصل وعلى الثاني لانه مفعول ثان في قول في الاصل نبأ على زيادة شرف الانبياء وذكر
ما ذكر ان العمل بهذا الاصل يمنع في مثل هذه الصلوة على الرسل انما كان في ضمير الاول والآخر

في الدرهم اعطيت زيدا كما ان واجب في حاشية من خلفه يعني **قوله** في حاشية من خلفه يعني
بدا عين وهو وصفه او انما يقدم وتقدم الطرف للحم والاصحام ورعاية الفاعلة والشرع الطريق
الواضح والسنن السيرة والمراد اثبات طريق سننهم تشبيها لها بمقصد على طريق الاستعارة الخيلية
والمكنية او تشبيه سننهم بطريق لا يصلحها الى مقاصد كثيرة مع اضافة المشبه الى المشبه ولا جعلها في
ولا المقام على ان المراد بالحق على هذه الامنة فان قلت لا يكون سننهم على عمومها لانها
بعض الشرائع السابقة قلت ما شريعتهم لم يبق سننهم فم يزعمون الى جميع ما هو سننهم وقت الدعوة وذلك
كافي في عمومها وما كانا انما اكتفى بدفع قول نبينا عليه السلام في العموم من غير تخصيص بالذكر كما هو المعهود
ليجعل علماء امتهم قايمين مقام جميع الانبياء في تفسيره الى ان شرايع من قبلنا قد تكون حجة في شريعتنا
والا ان شريعتنا فلا صفة الشرايع كلها رعاية لنا سبب المقام ولما ذكرنا في حاشية من ان مدح غيره من
الانبياء ينبغي من مدحنا وثباتهم تابعون له داخلون تحت لوائه ونعم ما قال ابو نواس اذا جرت
الالفاظ يوما بعد يوم لغيرك انت انما فانت الذي يغفره وان كان في يد الامين احد الخلفاء احق بان يكون
في يد الامين سيد الانبياء **قوله** يسلكون صفة بعد صفة لعلها احوال او استيفاء ولم يؤخر من اثره الحديث
رويته وضمير عنهم للانبياء والاجتهاد في العرف استفراغ الفقيه الجهد في حصيل الظن في حكم شرعي ورجا
يخص بالقباس وهو انساب ههنا اي يسلكون فيما لم يرد فيه كتاب او خبر هذا النوع من السلوك الذي
هو الاجتهاد والمراد اثبات مسلكي طريق الاجتهاد ولا على جعله مقصدا فيكون الاستعارة تشبيه
مع المكنية او تشبيه الاجتهاد بمسلك اي طريق لا يصلح الى الحكم الشرعي والافاضة الى الحكم الشرعي
بشرط التشبيه في الاستعارة في مسلك الاجتهاد لانه لا يشترط سابقا كما سبق الى بعض الامور اذ
لا تعلق له بهذا المقام ولا يشترط في تشريح هذا التشبيه والاستعارة وهو ما من فاعل يسلكون
وذلك ثبوت الاجتهاد والسلوك واثبات ما وضع لاثارة البعيد تشبيه على بعد وجهه الى الله
قوله في حاشية من الارشاد اي واليه والمتمصرف فيه جملة اعتدافية او قالية وفي الكلام استشارة
الى صفة امر الاجتهاد وجواز الخطأ فيه **قوله** وضرب ارباب المستبطين الاول جمع اول و
المراد بالمستبطين هو العلماء المذكورون او لا وانما اقيم المقام الضمير ليجعل اجتهادهم بمنزلة
الاستنباط الحقيقي وهو استخراج الحقائق لا على الحقيقة وتشبيهها لعلومهم بالماء فانما سبب
التفوق كما ان الماء سبب طوعة الابواب والمشهور ان المراد بالواو ائمه ابو حنيفة واصحابه رضي الله
عنهم لانه حاله وتخرجهم بغاية الكمال وان كان المقطع اعم والتوفيق جعل الاسباب متوافقة

في التسيب ومعنى تخصيص الاول بل بغير علم بالنسبة الى الاول او قصرهم
بعد فعل التخصيص بدليل على كل من المقصود والمقصود عليه وكلمة تدبر على
فتن في غناء الامم التي هي صلتها او يحضر ويعرف من الموقف له والمآل عجا
العلوم وتنصرف في مخاطب كل علم الى مقاصد كالتواعد الفقهية بالنسبة
لجليل وبالذيق الحق ويروى من كل جلي والنكتة فيه مع ان الجليل في قابلية الذوق اجلي على المطابق
من وجهين للتلزام بين الجلالة والخلاء والرق والخفاء كما ان قابل الجلي الجلي والجليل بالذوق وكلمة من
البيان ان مسائل كل علم جلي فتم جميع الاصطلاحات الخلاء والحق امر ان نسيان لا يخفى عن علمها
وقيل اراد الاصطلاح القياسية والاستحسانية ولا يخفى ان الاول اولى والاستدلال على الثاني بلفظ
الاستنباط وتقدم الطلام فيما لم يؤثر من الانبياء لا يقوى وعلى الوجهين هذا مبالغة وادعاء تنزلا
لموضوعاتهم منزلة الظل لكثرة تبا ونظرا الى اندراج البعض الآخر فيها وضوع من قواعد الاستنباط
وتكثير مسائل الدلالة على مطلق الجميع فيحصل الشمول من البيان ويكون تفصيلا بعد الاجمال وجازع ذلك
ان يراد به التكثر ايضا ومن جعل للتعليل بناء على ان موضوعاتهم مع كثر تبا ذاتها قليلة بالنسبة
اليها يمكن وقوعه من جعل من البيان فقد ناقضه كانه اراد ان التكثر من زالي ذلك لانه يفيد بقصد
اليد ثم بجانب دفع التناقض محل التنوين في جليل ودقيق على الافراد النوعي لان التعليل لا يلائم
سواء وهو مع الاولين وتخصيصهم على الاواخر ويأتي عن ما ياتي من الاستدراك بل الاخير
ان التكثر من يجوز ان يكون من لا ابتدا الفاتية اي وضوع المسائل من كل ليل جلي ودقيق وتنويعها
لا افراد الشخصية بناء على المبالغة او النوعي وتكثير مسائل في التكثر على التقديرين فان قلت
كلمة كل في التكثر تينا وكل فرد كان ليس مع غيره لما تقر في الاصول فامتنع البيان مسائل
بكل جليل ودقيق على ارادة الافراد الشخصية هو ظ ولم يصب الا ابتداء ايضا ضرورة انه يقتضي
حصول مسائل من كل دليل مع القطع بان بعض الاول ليس كذلك قلت بعضه ما يؤل الى معنى
كل جليل ودقيق لان الحكم على كل فرد يستلزم الحكم على جميع الافراد فطانه قال من كل الجليل والذائق
ونظيره كثير قوله غير ان لما كان كلامه السابق موهما لا استغناء الاواخر عن وضع دليل
واستنباط دلائل دفع ذلك الوهم بان الكوادر تثبت في كسب الزمنة ولا ضابطة يجمعها فردا
يقع فيها ما لم يظهر فيه لادليل قبل ذلك فيكون الى وضع قاور واستنباط جديد
اقتصاص غير بانه استنباط منقطع بمعنى كونه ورجا جعل متصل بغيره اي ما وقدر الاول

واعنيا الى اجتهاد آخر وما كان الحاكم عليه غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع اي تقع شيئا فشيئا لا مجتمع
ولا تنقطع والحوادث والحوادث والمواقيع هي الآيات بغير كدونها او يكونها بعد ان لم تكن حوادث
ولتقوم الخطا وسفوفها من الاعلى الى الاسفل نوازل ووقايع والطاق نوع من الشياخ للمنطقة
والامم في الموضوع للجهاد قوله اما وضعه الاوائل والمراد تشبيه الموضوع بنطاق فالاضافة بيانها او
اشتات نطاق لعلها وجه التحصيل والتحقيق لجعل النطاق مستعارا للوضع فالاضافة بمعنى الامم وهذا لا يخفى
من شيوخ وزوج وصف الحوادث بافراط الحوادث الكثرة بسطة معذرة الاوائل بانه لا تضرب منهم قوله واقتصاص
الشواهد مبتدأ خبره بالاقتصاص من الموارد والجملة معطوفة على قوله غير ان الحوادث او قال تعقيب البيان
الحاجة الى الاجتهاد بتعليم طريقه والتشبيه على كونه الاوائل والاقتصاص الماصطياح والشواهد
جميع شاردة وهي النافذة واريد بها الاصطلاح التي لم يظهر على الاوائل او التي خفيت في انفس الخفاء وذكرها
والاقتصاص استنباط العلم واصطلاح النار من القبول هو شاعرها والموارد بمعنى المتأخر مما ذكر
عن الادلة لانها موارد الاصطلاح او العقول المتعطفة الى زلال العلم ولا يخفى ان الادلة بهذه النصوص
والاقتضاء دون الاجماع لان اصطلاح ظاهرة نافذة عن الاوائل فلا يكون شواهد بالمعنيين وتضمن هذا الطام
في عامة الشروح بالقياس وحيث جاز ان يكون بمعنى الاصطلاح المذكورة والموارد الاصول لانها موارد الاصطلاح او
العقول او الادلة او العلل وان يكون الشواهد بمعنى العلل الخفية في انفسها او على الاوائل والموارد الاصول
او الادلة اي استفادة احكام الفروع تكون من الاصول او استنباط العلل التي يستند اليها احكام الفروع
يكون من الاصول او الادلة بمعنى النصوص والاجماع لا القياس فافهم قوله والاعتبار بالاعتبار
جمله اخر موقوف للتغيب في القياس لانه من فصول الرجال الباعين غاية الكمال لانه يفتش عن الاحكام
من الموارد قوله المعنى بانه على ما قال ابو حنيفة رحمه الله عليه هذا رأي ويوزان يكون الاعتبار
عظما على اقتصاص الشواهد وصنعة الرجال خبر اعنيها والغرض من تغيب في الاجتهاد والاياء الى ان الاول
في التمكن منه كالاوائل والموارد لا يتناول الاجماع ايضا لما تقدم بل هي النصوص فقط بدليل ذكر الاعتبار
بعده او يتبين من الاقضية ايضا وذكرنا نية لزيادة الاعتناء به واقا اذا مضى هذا الطلام بالقياس
فالمنع ان استعانة احكام النصوص من الاصول بطريق الاعتبار او استنباط العلل من الاصول او الادلة
وردد الاشياء الى ثنائها في تلك العلل من صنعة الرجال فالادلة من النصوص والاجماع لا القياس
ولا خفاء في من ذكر الموارد به هنا في نفس قوله بين الماء والعلم من التناوب ومع الاقتباس
لما فيه من اعتبار استنباط الماء تلويح الى اشتراط زيد الزكاة ومع اقتصاص الشواهد

لا تبا تقتصر في مشارعها غالباً **قول** والوقوف متعلق بقوله بعض قدم المحرر والى هذا أدلة والنواجز
أضراساً حكم جميعاً جادة وهي أربع ينسب بعد البلوغ ويقال معنى على الأمر **قوله** في التقسيم والظ
أن ضيقها يرجع إلى جادل عليه المآخذ من المسائل الموضوعات سواء كانت من صنع المؤلف أو لا
أو إلى ما قيل في قوله حتى وضوا مسائيل من غير اعتبار بقدر ما يكونها موضوعاً لا أو إلى ما قيل في النواجز
لأنه لا يوجب بها الأحكام الخفية المذكور مطلقاً لأن الغرض من هذا الاشتراك في عادات ما جرت به عادة
القوم في كتبهم من ذكر الأدلة على اتفق وضعهم ولم ينقدحهم يعني أن الوقوف على المآخذ هو السبب في اتقا
الموضوعات فلا بد من التوفيق عليها **قول** وقد جرى لا يفتى على الناظر أن من المقدمات الإيمانية
يظهر الروايات إلى تاليف كتاب جامع للأوضاع القديمة والجديدة مع ادلتها وبلايم المقصود إذا لا يتعين
به المؤلف ولا الكتاب فعقبه حديث الوعد ليتبين جدية تاليفه للشرح المذكور فمنه الجمل
عطف على الفعلية التي قبلها أو حال يتعلق بمقدّم من موم ما سبق أي سبق الذي إلى تاليف كتاب كذلك
وقد جرى في هذا اللفظ إشارة إلى صعوبة الأمر في ذلك العهد واستقصاء لتفهم عن القصد إليه
ضمير أن شرحاً للبداهة إذ لا يجب تذكير الضمير العائد إلى الذي التأم من علم المذكر الغير الحقيقي وشرطاً
مفعول مطلق بالنظر إلى معناه المصدرى موصوف بالجدية ورجوع أو ضمير باعتبار ما حصل من إذ هو موم
بما ذكره لا المعنى المصدرى فإن قلت ليس هذا جعاً بين الحقيقة والخيال قلت لأن المراد هو التام المصدي
لكونه الهم في قوله غود الضمير باعتبار ما حصل من الأمر أيضاً ويجوز أن يقدّر مضاف إلى رسم الزه
بنتيجة وقد يقال أراد بلفظ الشرح معناه المصدرى وضمير الكتاب المشرح به على طريق الاستخدام
وأن جدير بمنزلة جعل الجمل في صنفه للكتاب أيضاً والاكتفاء في الربط إلى بين مرجع الضمير الموصوف
من التعلق الذي باعتبار ما فعله موصوفاً **قول** فشرحت فيه أي ذلك الشرح والوقوف على أي جورة
والجمل حال من فاعل فشرعت وبعض المآخذ مفعول مطلق وإنما قال ذلك مع أن التاليف في العلوم
الدينية يكون بدعة حسنة جائزة مطلقاً بل منتهى قدب بالعدم من الوجوب بتطمين النفس وتعظيمها
لأن التاليف **قول** وصين الحاد على حماية الحال الماضية ولا تفتى على تضمين معنى التاليف والاعراض
إلى التكميل بما عدا ما عداه وانقاء العراض مفعول مطلق للنوع تبين أي علمت عامل في حين والجملة
عطف على شرعت وإنما عطفها بالو لا يتم مع تراخي التبيين اكتفاء بالظرف والتقدير التلخيص لأن
التلخيص ينشأ بطريقه ولا يباي به ويقال الخب في الكلام والأمر إذا باغ فيه وضمير لا قبله يرجع إلى البند
أو الألفاظ وقول قصر فاعطف على ضمت لأن من عليه مستبعد عن والعنان التوفيق والغاية

الاهتمام ويروى عنان العناية واستهوا بلع فإن قلت أراد بالكتاب الكفاية فمعناه لا يندفع العنان
بصرف العنان إلى الشئ **قوله** وكان الظاهر إيراد الضمير وإن أريد البداهة فالكتاب الكفاية وفيه اندفاع
ما ينشأ عن جهل به **قوله** وإذا لم يندفع به بهر أنه والمفح ضمت أن تهم الكفاية بطوله ويبقى
البداهة بلا شرح ينتفع به أو يفتى من التاليف وهو بقاء الاسم وذو الأم الذكراً في التاليف
شرفاً لا غير **قوله** ويكون مثله في جهات الرغبة وتلخيصها فيه من أسباب الهم أن فات **قوله**
بقوله الجمع والاشارة بقوله تاركاً وموصفاً بهذا المعنى أن الخائف من فراق خليله رجا به في طلبه فليلا أم للسعد
وأنما يتم الظاهر مقام الضمير رعاية للسمع وبالفعل بابقاء ضمت الهم أن على صريح لفظه وقيل أراد
البداهة ونزولاً لم يفتى فإن الهم أن الشرح رجا به في الهم أن المشرح **قوله** أجمع صنفه أم الشرح
أخر أو استيناف وعين الشئ فيناه والرواية يصدر بمعنى المروي والمتم من الألف والهم أن القلب
والمتم الظاهر أيضاً والدراسة العلم وأريد بها الدليل لئلا يجوز أن السبب باسم مستقيم المقصود منه
فهيون الرواية مختارة كأدوى عن التلخيص من الرواية العتوية من الحج ويجوز أن يراد بالمتون
الظهور بالدراسة العلم ويجعل ما قوت من الأدلة كأنها ظهور للعلم بها يتقوم ويقوى كأي
الاعضاء بالظهور **قوله** تاركاً من فاعل أجمع وكذا موصفاً للرواية مفعول تاركاً وزيادة اللام لتقوية
العمل وفي كل باب متعلق بتاركاً واللفظ أي في كل باب من أبواب الكتاب أو من باب الدراسة
والرواية وبهذا النوع دون ذلك أو ذلك ليقرب الأول بعد ضمت لم يندفع منه ولم يشع في التاليف
والاستهاب الأكثر في الكلام **قوله** مع أنه يشتمل على تضمين الألفاظ اللازمة للاختصار
وتشخيص معنى تهم أي يتفرع ومع لفظة وما زائدة وموقع الحال عن كل باب أو عن بعضها أو عن
شرح آخر **قوله** وأما اللفظ جملته اعتراضية أو معطوفة على حرف والعدول إلى المضارع لا التام
أو على أجمع أو ما لا يتقدمه المبتداء أنا **قوله** وتختتم لم يندفع منه فاعطف على قوله بالحق
وأن يكون ذلك بعد الاختتام ما أراه والظلام مستوفى لهما ولو أصد منها فيكون إشارة إلى الآخر
قوله من من سمت غاية التوفيق أو لسؤال والظرف تشبیه الضمير في التامها واختتامها
راجعاً إلى الشرحين وأن كان في التامها واختتامها بأم الضميرين وإرادة البداهة وقهرهم أيضاً
وبهذا يظهر جواز كون غاية لفرق العناية إلى شرح آخر والسمو والعلو والأطول والأقص من حيث
العبارة والأكبر والأصغر من جهة الحجم فعقبه كبر على الأطول والأصغر على الأقصر لتغاير المفهوم ومعنى
الحمل العرف على علم على العلم صارت من الأكبر وأريد بالوقوف لأراه في بعض الأوقات

الاعراض **أخر قول** والناس فيما يشقون مذاهب أي في عيشهم أو في ما يشقون مذاهب قبل
على أربع العاصرية وقفة ليمحى على التلق والدمج كانت فمن عادة حب ال بار لا يهلها وللناس
أي يجب على فأن كان هذا اختيارا عن الوجوب وهو ظاهر كان من عادة في عيشهم أو في ما يشقون مذاهب قبل
عن المجرورة على وأن كان انتفاء واجبا على نفسه فالظاهر اعتراضه أو حال وقوله وللناس سبيل
الاستحقاق من عادة في الاعتراض والحال **قوله والفن** أي الفن أو العلم الذي هو فن من فنون
الكلمات فيركم مظنة أو موضة **قوله** ثم سألني عطف على حرف وتظاهر الكلام أن المجموع الثاني
هو الهداية والسموع انهاد في الأثر المفتوح بكتاب البيوع وكان الاملاء بسمرقند في ذكر القعدة
يوم الاربعاء سنة ثلث وسبعين وخمسة **قوله** فافتتح أي المجموع الثاني أو املاءه والجموع عطف
على سألني لا على حرف والآلان الاقتراح قبل السؤال ضرورة أن الغناء للوصول إلى الله في تحرير الكلام
تقوية وإقواله بمعنى أقوله وفي اختياره صيغة المبالغة والى قوله طلب الشيء جيلة **قوله** أن المير
استيناف في معنى التعليق للاستعانة به وطلب التيسير منه على وجه التحديد لانه الكلام في الجملة الأولى
في المقام في الاخيرتين ويقدم على ما يشاء وبالأجوبة كتر عاية السمع والافان أن يجعل كونه المير
لكل عيسى طلب التيسير منه لانه أنسب به وكونه قدرا على ما يشاء علمه للاستعانة به لانه
استدلاله بذلك وأما كونه جديدا أي ضليقا بالأجوبة فراجع إلى مجموع الامرين في طلب المعونة
والشيرة ولا ينبغي مثل جنير **قوله كتاب الطهارات** جرت عادة
المشهور بامور آراء الاجناس في مختلفه في كتب مع تمييز الأنواع بالابواب والاصناف والفصول
ولا يخفى ذلك إلا أن كتبه تيسيرا للامر على الطالب وتسهيلا للوصول إلى المطالب **قوله** تقديم الطهارة
لان العبادات اهتم بها سواء بالصلوة افضل العبادات وأغلاها لانها حكم الدين واما الدين واجبه
الاعتناء به الله تعالى وأول ما يجب العبد مع انهاء اسرل الواجبات للاستخفاف والازمان ثابته
في جميع الاديان ثابته للايمان في الذكر غالبا على ما يظهر من تتبع الايات بل سمات به في قوله تعالى
وما كان الله ليضيع إيمانكم والظاهرة شرط متقدم عليها مخصوص من شروطها المتقدمة بكثرة
المباني وزيادة التأكيد حيث لا يسقط ابدأ والنية ايضا كذا الا ان الطهارة اقدم منها
في الوجود وافضل بالصلوة لاستواء نسبة النية إلى جميع العبادات وقد رأت في كتاب التوبة
إيجاب الوضوء على ارادة الصلوة مع زيادة اعتدالها واستقصاء في بيان **قوله** جمع لفظ
الطهارة وأن كان مصدرا على ارادة النوع أو الماحص في مصدر كالعلم والظنون نظر إلى تعدد ما

الطلبية

اصلاح

أما اصلية طهارة ماء السماء أو عادة والموتة أقام ضرورة انها لا يكون الا من والى ضد ما على
بفعل المطلق أو لا يخلع مع تعدد كل من ضد ما والمحل وفعل المطلق فان ضد ما الحدث الأكبر
الاصغر والجنس الرطب اليابس مما جزم أو لا جزم له لا غير ذلك والمحل البدن والمكان والوقت
والهارة وغيره وفعل المطلق الغسل بالماء وبما يعطى ظاهر والدليل بالافان والفكر والمسخول
واللغز ول كل ضد من كل على بطل فعل بل فيه تفاصيل واعتبارات تعرف في هذا الكتاب وبما
لما تعدت الطهارة لا نقبها اولا الا اصلية وخاصة واتعام الخاصة باعتبار ما هي له ووجه
الافان مختلفة الاطام جمع لفظها نعم لو افره واريد بالجنس أي الحقيقة القابلة للتقليل والكثير
صح كمن يقولون الاشعار بالقدرة وهو لفظ في ابتداء الكلام تنبها للطالب على وجوب مره الا بهتم
فان قلت لام التعريف يبطل معنى الجمعية كما في لا تزوج النساء فهذا الجمع والمفرد سواء قلت
ذلك عند امتناع الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور لا يمكن تزوج جميع نساء الدنيا يمنع
نفسه عن ولا معهود ايضا حتى ان المعهود بهذا اللفظ يجب ان يكون جمعا وانقضاء الامر من ههنا
مما اذا المراد الاستغراق وشمول جميع الطهارة التي يحتاج إليها للصلوة ويمكن ان ينزل ذلك منزلة
المعهود وكوسم فاستواء هذا الجمع والمفرد في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى هذا
الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدى غاية انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد **قوله** افراد لفظ الصلوة
والزكوة والمشهور في وجه ان صيغة الصلوات متحدة هي الاركان المخصوصة وأختلافها في
الواجب والنفل وغيره بالعوارض وأما يلحق بالاجان عند الضرورة اقامة بعض الركوع والسجود
بمقام الكل وصلوة النازة مجاز لا نه بعض الصلوة المطلقة وذكر ما في كتاب الصلوة كذكر سجدة
التسليم فيه وكذا الزكوة متفقة في تمام حقيقتها التي هي ايتا من المال والاضلاف بالعوارض
بخلاف الطهارات فانها حقايق مختلفة من الوضوء والغسل والتميم وغير ذلك وانت جنير بان
هذا من على ان اتمام الطهارات في معنى الطهارة ليس كاتى الصلوات والزكوات فيما ذكره وان
اختلافها ليس باختلاف الطهارات وايضا جعل هذا اليوم مطردا في جميع ما فيج وافرد ما اضيف
اليه الكتب غير ظاهير ولعل من تعلق ههنا بهذا اليوم جعل السبب في بعض المواضع غير هذا
قوله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا الآية رتبة تقدم الدليل وتقرير المدلول عليه
لتقدم رتبة الاصل وأن كان الشايع تاسيره لتأخر الحجة عن الدعوى وأشر بهنا التقديم ليكون
الابتداء بكلام الله عز وجل بالقيام إلى الصلوة اذ تاملان من قام إلى الشيء كان قاصدا له أو

كيف

ارادة القيام اليها تغييرا بالافعال عن ايرادها في غيرها وقيل يجوز وايضا لان العباد يجب ان
يكونوا في الصلاة كمن فعلها من مع وقوع المأز في كلام السبع فتمت حقيقة الانتصاب
لا محالة وكل ما لم يدر به مباشرة الصلوة ولا القيام اليها بحيث لا يتخلل بينهما وبين القيام فعل اصلا
والا لمكان هذا الجواب بالوضوء في الصلوة او بعدا ولا نزاع لاحد في ان الثابت بهذا الامر متكرر
ما اختلفوا في ان تكرار هذه الامور وليتعلل بالشرط او لغيره من الالزام كما ذهب اليهود الى ان
الصلوة او القيام اليها سبب لوجوب الوضوء بدلالة هذا الكلام او دليل آخر وتكرر السبب
لتكرار السبب والظاهر ان اوجوب العمل بالظا ومنعوا وقوع المأز في القرآن لزمهم حمل الامر على الجواب
واعبار رد قول الظاهر والمحدث في عموم الخطاب فذهبوا الى ان الوضوء واجب لكل صلوة وذكر شمس
الائمة السرخسي ان سبب الوضوء هو القيام الى الصلوة عندهم لم اورد عليهم ان هذا يستلزم عدم
التمكن من الشروع في الصلوة فان من جلس في قضاء ثم قام بزمه وضوءا آخر وبطل جرا واجيب بان
الجلوس لا يلزم في التوضي والاستقبال بالوضوء لا يوجب انتهاء القيام الى الصلوة لثبوت قيام
آخر ويتجدد بوجوب الوضوء بان قلت يجب التوضي بعد القيام بدلالة الفاء في ثبوت قيام آخر
لاداء الصلوة ضروري قلت وجوبه بعد انتهاء القيام ثم اذ ليس الكلام نصا ولا ظاهرا فيه وبعد ذلك
القيام لا يلزم ما سلمه اذ لا يلزم منه ثبوت قيام آخر لا يقال عدم التمكن من اتمام الصلوة لازم
في قبول لان القيام في الركعة الثانية مثالا يوجب وضوءا آخر لانا نقول القيام في الركعة الثانية
قيام في الصلوة لا ابرها والفرق بين وامام عامة العلماء فقد اختلف كلامهم بناء على ان الامر محتمل
الايجاب وغيره وان كان حقيقة الايجاب مجازا في غيره بل كونه حقيقة في الايجاب مما اختلفوا فيه
والخطاب ايضا محتمل عموم للظاهر والمحدث وخصوصا بما ذهب اليه لكن لم يذهب احد الى الامر للايجاب
والخطاب مخصوص بالظاهرين ولا الى ان الامر للندب والخطاب مخصوص بالمحدثين بل زعم بعضهم ان
الامر للندب والخطاب مخصوص بالظاهرين وبعضهم ان الامر للطلب مطلقا والخطاب عام فالجواب
على المحدث في الوجهين بدليل آخر من الاجماع القطعي والسنة التواترة وبعضهم ان الامر للايجاب
والخطاب عام لكن نسخ الوجوب على الظاهر بالسنة فقد روي بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد افرجه لم والتمدي والناسي وذكر في الصحيحين البخاري
وغیره من الكتب احاديث في هذا المعنى وما روي ان المائدة افر سورة نزلت انما يمنع نسخ الكتاب
لابالسنة فان قلت قول علي السلام المائدة من امر القرآن تروى ولا خلاف في اصلها ومروا

منه على القول
او غيره
في هذا المعنى
ما روي

ابو

كلها ما يدل على جميع احكامها ثابتة غير مشكوك لانه لا بد من الكتاب قلت لو سلم دلالة ثبوت
جميع الاحكام فلم لا يجوز ان يكون هذا الحديث ايضا مشكوكا ما العول بان الامر على الايجاب
والندب والخطاب عام والامر الجواب والمحدث والندب على الظاهر لا يلتفت اليه والاقر
ما ذكره الاكثر من من ان الامر للايجاب والخطاب مخصوص بالمحدثين لوجوه الاول ان الحديث معتبر
التيتم بالنسبة فيكون معتبرا في الوضوء ايضا لان البطل لا ينافي الاصل في الشروط والاسباب
ولا يلزم كون النية شرطا في التيمم دون الوضوء اذ امره بشرط لوجوب لا الصلوة كمن وامتناع
الاصول شرط لصحة العمل ولا يتصور استثناءه الاصل الثاني ان تعليق الظاهر لا يوجب بالحدث
ان قلت في قوله وان كنتم جنبا فاقموا وابدل على تعليق الظاهر الاصل بالحدث الاصل الثالث ان الجواب
احداث الظاهر يقتضي تقدم ما فيها من حديث او حديث الرابع ان القيام المطلق يكون
عن الاضطرار المعامل لم يمت كل وجه وهو كناية عن النوم وهذه اشارة ضمنية جدا الى ان
التميم ما ذكره في الاسرار ان الآية نزلت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سوا موضع فالحق
اذا تميم عن التيمم والنوم وهذا ايضا ضعيف والوجه هو الاول وكان الاربعة الاخرة مؤيدات
له والافتقار لطلاق الكتاب بهذه الوجوه محتمل نظر السادس ان النقص معروف عن ظاهره لتعدد
العمل به فيجوز ان يقتضيه اطلاق حديث يوم الفتح وان لم يكن ذلك ابتداء لانه جزء الواحد والحق ان
الاجاديت المحرجة في كل من كتابي البخاري والمسلم لا يتقام عن درجته الشهرة سيما الحديث
نوا قاعا على افرامه ووافقه ما غيرهما من اعلام علم الحديث على ما سياتي بيانه فتقيد الكتاب بهذا الوجه
في ما روي في معناه لا يحتاج الى اعتبار تعدد العمل بظاهره والاطلاق وقد عرفت ما فيه على انه غايته
اذا كان ظاهره وجوب الوضوء لكل قيام وهذا ما ذهب اليه البعض زاعما ان سبب القيام
الى الصلوة ومعنى الكلام فاغسلوا القيام اليها كما يقال اذا رايت الاسد فخذ حذر كذا في لروية
الاسد ويوجب ما يقال ان قول الشارع ان كان كذا امر في سبب الشوط لانه المشهور
الذي ذهب اليه الجمهور ان معنى الكلام فاغسلوا الصلوة وحذركم للاسد الان الشافعية
جعلوا العلة متعلقة بالمطهر في الغسل فيعيدا شرط قصد مخصوص في الوضوء والحقيقة
بالطلب فيعيد سبب الصلوة لوجوبه ويدل على كون الصلوة سببا ما هو العدة في اثبات السبب
عندهم وهو الاضافة المعينة لا قوي وضوء الاقتصار لان الوضوء ايضا في الصلوة لا القيام
اليها واستدل على ذلك ايضا بان الوضوء شرط للصلوة فيجب بها قسا على سائر الشروط

التطهير
الاصلي

من استقبال وسنة العورة والظهارية من النجاسة الحقيقية واعتباراً بالسنة الجامعة والشهود
 في النكاح وذلك لان الشرط تابع للمشروط فلو وجب سبب آخر يكون تابعاً للسبب المشروط
 ونوقض بهذا الدليل بالايان فانه شرط للعبادات ولا يجب بها واجب بان الايمان من حيث
 كونه شرطاً للعبادات واجب بها ولا ينافي ذلك وجوب سبب آخر ونحن نقول لما جاز التعمد في الاستحباب
 كالمؤمن ان يتعمد شيئاً لا ينافي تتبعه شيء آخر فلا يلزم من تتبعه الشرط سبب عدم تتبعه غيره ولا
 سلم ان سائر الشروط واجب بالصلوة بل واجب بما يجب به الصلوة واليه اذ يجب البعض في الوضوء
 وقد يقال الكلام في الشرط المحض وهو واسع بالذات الامشروط فلو وجب سبب آخر لا يكون شرطاً
 محضاً وفيه ثلث وقيل سبب الحدث لدوران مع وجوده وعدمه فالامع الصلوة ورد بان السبب
 يجب ان يكون متضمناً الى السبب محققاً مع وجوده كدلو الشئ للصلوة وشهود الشئ
 للمصوم والحدث ينافي الظهارة وينبغي فكيف ياتي معه ويفض اليه فان قلت الحدث ينافي وجود الوضوء
 لا وجوبه الذي هو السبب قلت المط بالوجوب هو الوجود فيجب ان لا ينافي سبب الوجوب لافضائه اليه
 بنا لافرة والاستدلال بالرد ان فاسد لانه لا يرد مع الحدث فقط كما لا يرد مع الصلوة وقد بناو
 وانما يرد معها جميعاً **فصل** في الظهارة الفاء للفرغ والسببية وفرض الشئ ما لا بد من ذلك منه
 في وجوده وجاز بثبوت دليل ظني والشئ الغرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي وكيف جاز حمله وقد يطلق على ما
 في النكاح وان جاز ان ينفى اجتهاداً كالتوهم عندنا في صفة ربح فاضافة الغرض الى الظهارة بصفة الآدم
 وان ما لا بد منه يتوقف وجوده على غرض الاعضاء الثلاثة وسواء الرسل فان قلت لا يدل النص على
 فرضية الغسل والمسح المذكورين في الظهارة بل غاية الامر دلالة على فرضية دليل ظني بالنسبة الى
 من يعرف ظهارة شرعية تسمى بهذا الاسم ويجب عند ارادة الصلوة على انها فرضان فيها بل
 دلالة كنان لما كن لم يقل فركن الظهارة اذ لم يتعلق باثبات ركنيتها لغرض يعتد به
 وقيل الاضافة بياناً اي الظهارة المفروضة بمجموع هذا الغسل والمسح فيضياناً اي كيان
 لها واعترض بان النص لا يدل على انتفاء ركن آخر فلا يثبت بكون الظهارة ما ذكر من الغسل
 والمسح اللهم الا ان يقال لا دليل على ثبوت ركن آخر والاصل عدمه والظهارية بها ينافي
 الشرع المقابل للحدث والاعضاء الثلاثة الصوم والبيان والرجلان وانما جعل اليدين و
 كذا الرجلين عضواً واصباحاً اي اعضوان لا ينافي الاسم والغرض الخطاب ولا فائدة في
 تناول النص جميع الوجوه والردوس ومقابلته جميعاً بالجمع ووجهه وروحه لان انقام

انما يجب ان لا ينافي
 عند ارادة الصلوة

الا حاد الا افادوا حاداً ولم يجمع الايدي والارجل فغيبه فناء لان مقابلة الجمع في ايديهم ان كانت
 للانقام المذكورين تناول ايدي اليدين فقط وان كانت لاعتبار الكل بالكل بلا ملاحظة الاقدام
 فمثل ان يتناول ايديهما فقط بالنسبة الى جميع المخطبين وان لا يتناول كليهما ايضا بالنسبة
 الى البعض لصور ان يقال قتل المسلمون الكافرين على اراثة هذا المعنى وان لم يقتل كل مسلم كافراً
 وكذلك الكلام في ارجلكم والحواب ان المراد هو الانقام لكن لا بصفة الوحدة من الطرفين
 لان عموم الجمع المضاف يقتضي غل جميع الايدي والارجل بالنسبة الى جميع المخطبين فيكون
 المقابل لكل مخطب جميع ما يخص من سائر اليدين والرجل ولزوم الوحدة عند تناول ايديهم والجمع
 ان الانقام يقتضي ذلك نصاً او ظاهراً الا يري ان قوله فيهم مخلون او ناهم على ظهورهم اخبار لكل
 بكل واحد جميع ما يخصه من الوضوء لا وراً واحداً ومن قال بظهور انقام الاحاد على الاحاد
 في مقابل الجوع على ما في الجوع كانه اراثة الوحدة من وجوب باعتبار كل من جميع الوجوه وجميع ما يخص كل
 مخاطب واحد من حيث الاختصاص به والاضافة اليه وان كان متعدد كذا في ذاته لا يقال باعتبار الكل
 بالكل سواء ثبت الحكم بطلاناً او احتمالاً ولا دليل مع الاحتمال لانا نقول ذلك احتمالاً من وجوب القطع
 باثبات الحكم لمتعمد يقتضي اعتبار كل واحد من ذلك الحكم حتى لو كان الحكم ثابتاً للبعض كما في قوله
 نسيها حونها واناسي نوحه وقوله تعالى يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وبها من المالح
 والاجاج كان من المجاز ولا يصحار اليه الا عند تغذ الحقيقة وقد ثبت على هذا الاصل مسائل
 في الجامع الكبير مثل من قال لا امرئ ان اكلت ما بين يدي الرغيفين فانتما طالقان لا جنت باكل واحد
 منهما كلا الرغيفين ولا باشتراكهما في الاكل كما هو مقتضى اعتبار الكل بالكل وانما جنت بان باكل
 كل واحدة رغيفاً بالاجماع وان كان ظ مقابلة الجمع عند زفر وكذا عندنا في يوسف في رواية
 اعتبار كل فرد بكل فرد كما في واجبني وابني ان نعبد الاضنام اذ لا يجعل هذا الكلام لامتناع ان
 تاكل واحدة منهما كلا الرغيفين ولا يخفى ان ايديكم وارجلكم من هذا القبيل لامتناع ان يغسل كل مخطب
 مخاطب كل يده ورجل نفسه ولغيره ولذلك لم يجب هذا اجماعاً فيقال ان احتمال خلاف الانقام
 بهما بل رجحانه عند زفر في اوجه الاحتياط بغسل الايدي من اليدين والرجلين ليس كما ينبغي
 وقد يقال ما لا يتناول النص بعبارة من الاعضاء المذكورة يتناولها بدلالة لا فائدة في دلالة
 الآية على ان وظيفة الوجه واليد الغسل وظيفه الراس المسح ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف والخلاف
 في الرجل بناء على ان ارجلكم مخرج بالجمع عطف على المسح ظاهر وهذا القراءة بلايم من هذا الشيعة

وبالنسبة عطف على المفعول وهذه القراءة توافق من ذهب إلى سنة فتتعارض القرائتان والسبيل في مثل
ظما تقرر في الأصول بترجيح ما على الآخر باعتبار المتن أو السناد لم يثبت أو يفتقر ذلك والافاضل
على وجه المتقدم بالمتأخر ان علم التاخر بوجه ما والافاضل المخلص من قبل الحال او غيره والوجه بين المتعارضين
ان الحسن والافاضل دليل دونها كالتسوية والقياس والتمسك بالاصل فان قلت لا تعارض بين
القرأتين لا طعن على بين الفعل والمصحح فيجب كاذب اليقين البهيم في رواية وادوارد الله ولو
سلم فيمكن التوفيق بالثبت التحسين في رواية وعبد ابن جبر اوجب بان الوجه بينهما جمع
بين البديل والاصل لما سباه ان المصحح بدل عن الفعل وهو متع شرعا والتحسين ابطال وجه القرأتين
اذا لام يقتضي الوجوب عينا واختيارا بخلاف ما هو المعهود في وظائف الوضوء فالصير الى الطرف الذي
لا فيها من العمل بواحدة منهما في كل حال او لا اذا عتمد هذا فنقول لا يمكن الترجيح هنا باعتبار السند لتواتر
كل من القرائتين اذ النسب قوة نافع وابن عامر والكافي وعاصم برواية حفص وهم شيوخ القراءة السبعة
والجرح ابن كثير وابن عمر وحمزة وعاصم برواية ابن بكير وهم ايضا شيوخ القراءة السبعة فقالت الشيعة قراءة
الجرح اقوى منها لكونها محكمة في الجواب المسح وقراءة النسب محتملة بان يكون عطف على محل الجرح وكقولهم
في جرح وغور اغيار والاتباع المنسوب مع الجرح للمجاورة قليل يستباح من عطف وعنده تقدم المنفرد
الصالح لان يعطف عليه بل معدوم لمكان الالبتاس على ان فيه اعتبار العطف على الابد ووقوع الفعل
بالاجنبى ولو فرضنا ان اوها متساوية لفظ العمل بها فيصير الى السنة وقد روى الطحاوي بسنده
عن ابن عباس رضي الله عنه انه توشنا ومسح على ظهر القدم وقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعله لكان فاعل باطن القوم احق من ظاهره وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا توشا ونظاه في قدس
مسح ظهور قدميه بيديه ونقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا في مسبوط شيخ الاسلام
عن ابن عباس رضي الله عنه انه مسح على رجليه ثم افترانه وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولين شرا
عن هذا المقام فقياس الرجل على الرأس يباح سقوط الوظيفة عنهما في التيمم عند عدم الماء يقتضي
كون وظيفة المسح عند وجود الماء ولا يهل السنة ترجيح قراءة النسب متناهما الترتل الى انتساف
قراءة الجرح بها ثم الى المخلص من التعارض من قبل الحال ثم الى ترك العمل بها والمصير الى السنة ثم الى
التمسك بالاصل بل القياس بيان الاول من الوجهين احدهما ان الفعل محكم في معناه والمسح محتمل
اما حقيقة لان الاسالة احد نوعي الاصابة فيحمل في الرجل عليها واما بما جاء على طريق المشاكلة وهم
التعبير عن الشيء بلفظ غيره لو فوجئ في صحتهم كما عطفوا بشتا وما بارد عطفها ماء بارد والوجه

لحقها او على طريق الاستعارة يقال المسح اذا غفل اعضاءه غفلا حقيقة شيئا بالمسح فان
قلت اريد بالمسح حقيقة بالنسبة الى الرجل فكيف يرضاه بالنسبة الى الرجل لفظ واحد قلنا
بل اللفظ متعدد لان العامل مقدر بعدم فالعطف فيه بالمذكور حقيقة وبالمقدر مجازه وفي هذه الوجه
يتبين على وجوب الاقتضار في غسل الرجل لانها مظنة الاسراف بصحت الماء عليها واما كناية لان المسح
باليد لازم لغسل الرجل عادة وفيه تشبيه على استحباب تلك العامة لئلا يبقى لمعة وثانيهما ان النسب
حكم في العطف على المنسوب جملا على اللفظ والحمل على الحمل بمنزلة مجاز عنه لا يصار اليه الا عند قدر الحقيقة
والجرح محتمل بان يكون على ما ورد في اللفظ لا موافقة الحكم واعتبار الجوار في باب الاعراب بدون في العطف
وسمى شرايع مستفيض كقوله في عذاب يوم يحيط وقول تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله
فمن قرأ بمرسول وهذا ايضا بمنزلة المجاز لان القرينة قايمة وهي ضرب الغاية لان المسح لم يشر
لرغاية شرعا فلا يصح الجرح المتقدم للعطف عليه بهذه القرينة فلا التباس واذا التباس في النسب
عطف على محل الجرح ومع تقدم المنسوب الصالح لان يعطف عليه وبهذا يظهر انه لا وجه لاجاب الوجه بين
الفعل والمسح ولا لاثبات التحسين بهذا النص واما الفصل بالمسح بين المفعولات فلا فائدة في بيان
الترتيب وبيان ان قرأة الجرح مقدم على النسب تاريخا فان نسخ حكمه لما روى الطحاوي بسنده
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال عاد الى الغسل وعن جابر رضي الله عنه انه قال رجع القرآن الى
الفعل وقراء وارجلكم ونصبها وعن شهرة بن حوشب مثله وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلف
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة سافرا فاما فادركنا وقد اربطنا صلوة العزم ونحن نتوضا
نمسح على رجلينا فنادى ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا هذا حديث صحيح قال الطحاوي وقد ذكر ابن
عمر رضي الله عنهما انهم كانوا يمسحون فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسياح الوضوء وضوءهم قد
ذلك على ان حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد نسخ ما تفرع عنه ما ذكرنا وبيان الثالث ان قراءة النسب
محمولة على حال الرجل وقراءة الجرح على حال الخفاف فان قلت هذا انما يستقيم لو كان المسح في حال الخفاف
هو الرجل وليس كذلك بل هو الخف ولم يذكر في الآية الا الرجل اوجب بان الرجل في قراءة الجرح مجاز عن الخف
لما بينهما من الاتصال والملابسة ان نسبة المسح الى الرجل مجاز بناء على تلك الملابسة والموصوف حقيقة
هو الخف هذا والاصح ان مسح الخف ثابت بالنسبة المستفيض كسبائه وبيان الرابع ان النبي صلى الله عليه
وسلم غسل الرجلين وامر به ووعده الثواب بفعله وادعى تركه اما الاول فالاول في كثير من كونه
في الكتب المعتمدة من غير ملاحظة بل متواترة مع ما ذكر في شرح الآثار واما الثاني فلما روى ان رجلا

توضا فتر كجوع طرعا قدم فابره النبي عليه السلام فقال لم ارجع فاضن وضوءك
وقد ذكر في الصبي بن وغيره ان عليا سلام امر باسباغ الوضوء حين راي بعض الاعقاب
ليخرج ولم يسترها الماء واما الثالث فلقوله عليه السلام في امر حديث صحيح فاذا غسل رجله ففرت
كل خطيئته مسرا رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء واما الرابع فلما ذكرنا من قوله عليه السلام
ويل للاعقاب من النار وبيان الخامس ان الوضوء طهارة كسبئية بهذا الاسم المشتق من الوضوء
وهي النظافة وبالطهارة مع ان الاصل اعتبار المعاني اللغوية في الاسماء الشرعية وجعل الفعل
تطهرا وهو يقتضي كون الوضوء طهارة ولا يوجب الماء المطهر بطبيعته لقوله في ولكن لا يطهركم
ان بالتراب اذا اغتوذك التطهر بالماء ولا شك ان الاصل في الطهارة هو الغسل وانما انتقلت اللفظة
في الاسماء المسماة لغويا في غلظ بناء على غيبته عن العين ولا يخرج في غلظ الرجل ان كانت
ظاهرة كما في اليدين فقياس الرجل على اليدين كونهما من العين اقرب الى التاثير
من قياس الشبهة ولذلك لا يوجب الرأس في الغسل لعدم الخرج اذ ليس تكرره كترك الوضوء ويسمى الرجل
ان كانت مستوية بالحق في الوضوء اذ الخرج في تركه لم يترك الخرج في غلظ الرجل او كثر غلظا ان
مثل هذا الحكم لا يثبت بالقياس واما الجواب عن روايات الشيعة فمما ذكرنا يتبين عليه المتأمل **قوله**
هذا النص من كلام الشرح توضح المعنى الغاء السببية الواقعة في المتن والنقص يطلق على ما يقابل المثل
وعلى الكلام المفهوم المعنى من الكتاب او الجواب والمراد الثاني لا الاول اذ الامر في الايجاب نفس عليه السيرة
فاما ما اورد القاسم السمرقندي رحمه الله **قوله والفعل هو الاسالة** اطلق الاسالة والاصابة
واصاب في ذلك لما ان اسالة كل ما يمكن ان يال من الماء وغيره غسل ويزكف فتره شمس الاثني عشر
السر حتى رحمه الله بتيسيل المايه وكذا اصابه كل ما يمكن ان يصب من اليد المبثلة بالماء وغيره
واليد الغير المبثلة وغير اليد شمس ويزكف فتره في نفاس اللغة بامر الله على شئ لكنه شمس فتره اط
المد فيه وهو قول بعض المشايخ الا يري ان التيمم مسح ولا ماء ولا يجب استعمال اليد فيه لانه لو تمسك
في التراب بجزءه ولا في مسح الرأس والخف فتره لومسهما بجزءه او اصابهما المطر او اذلهما في الاناء
لا يثبت المسح يجوز وكذا لو اذلهما في الاناء بنية المسح عند يوسف رحمه الله وانما لا يجوز عند غيره
رحم الله لان الماء يصير مستعملا باقامة الغربة وهذا ايضا تحقق ان المسح يتحقق بدون اليد وما
نقل عن الامام السرخسي رحمه الله ان المغموس في الرأس والخف واليتم المسح باليد اذ هو المأمور به
ظاهرا ويؤيده ما ذكره في المغرب من ان المسح امرار عليه الشئ فعدوه في المهور بان وفول الله

ت الام ضروري لا قصد فيسقط اعتبار عند حصول المقصود بدونها كما ان نصب التيمم يدخل في
الامر بالصعود على السطح ويسقط اعتبار عند حصول المقصود بغيره فان قلت من ابن عمر في
لزوم استعمال الماء في الوضوء قلت من اتقالي الوضوء عند عدمه الى التيمم بقوله في فلم يردوا
بماء فيتموا صعيدا طيبا لا يقال تعريفا للفعل بالاسالة فاسد من وجهين احدهما ان الاسالة
اعم من الغسل لان التقاطع لازم فيه مع الاسالة فلا فالاي يوسف وثانيهما ان الاسالة
اختصت لانها فعل اختياري وهو غير لازم والحاصل ان بين الغسل والاسالة عمومًا
من وجه فلا يصح تعريفها لانا نجيب اتا عن الاول فبان المراد بلزوم التقاطع في الغسل ان كان لزوم
فبعل وجه الشرطية فممكن لا يلزم منه كون الاسالة اعم وان كان لزوم في وجه الجبرية بان يكون الغسل
عبارة عن مجموع الاسالة والتقاطع فمحققا ان الغسل هو الاسالة ليس الا والتقاطع شرط عند
لان الاسالة لا يتحقق بدونه ولان التيقن بها موقوف عليها اذا الامر قبله مترد فيها وبين الاصابة
وابو يوسف رحمه الله منع توقف الاسالة في تحققها والتيقن بها على التقاطع اما عن الثاني فان المراد بعدم
لزوم الفعل الاختياري ان كان عدم لزوم في تاقى الواجب ثم لان التقاطع المطلوب لجعل بالبيان
اقتضا لكن لا يلزم منه كون الاسالة اخص من الغسل وان كان عدم لزوم في مفهوم الغسل فممكن
والفعل المذكور في الآية ثامور به فيكون فعلا اختياري البتة فلو لم يكن الاسالة كذلك لم يكن هذا الكلام
على ما ينبغي وبهذا يعرف ان تعريف المسح بما يكون نقفا في الفعل الاختياري كان اول اذ الاصابة
ليست كذلك لانها تستند حقيقة الى ما لا يصح اختيار الفعل منه يقال صاب المطر وصاب السهم التمر فاصاب
وقيل اذ اد الغرق بين الغسل والمسح لا تعريفها **قوله** وهذا الوجه لما كان الوجه متصلا باليس
من الوجه فلو ان ارد ذكر حيد فاصيل يميزه عما ليس منه وينتبت ذلك بنوعه فظمير بالموافق الاربعة
وينتهي الى ما ابتداء منه فالداخل في هذا الخط الظاهر من كل وجه هو الوجه فيخرج عنه داخل العين
لانه يصير باطنا بالعض وما ينكس من الشئ عند التيمم على الاصح ومع قصاص الشعر منها واطلاق
شعر بدقول موضع الصلح والنع عين اعني ما اخر عنه الشعر من جابني الجبهة في الوجه والاصح انها
خارجة فالمراد منها باعتبار العادة الغالبة فيدخل فيه موضع الغم وان لم يوجد فيه رواية صريحة
في كتب اصحابنا والغم ان سبيل الشعر في تضيق الجبهة او القفا وسفل الذقن ينبغي ان يفتر
على لا يدخل في الوجه كقصاص الشعر وشحمته الاذن والالطان حد الوجه عبارة عن مجموع بعضه داخل
في الوجه وبعضه خارج وهذا غير مناسب ولا كان الوجه ينتهي حده الذقن عند البعض وباقصا

الصلح وهو الذي اخبر
شعر مقدم في السهم

يبدو للمواجهة منه عند الأكثرين فاسفل الذقن ما وراء منتهى العنق في الوجهين ثم اطلاق اليوم يدل على
المذكورة سواء كان مع اللحية او بدونها وقد مر في مثل اللحية السرسى رحمه الله باستواء اللحية وغير
في الحجة المذكورة وهذا غير الملتقى في الملتقى انما يظهر بعد تحقيق الكلام في حكم اللحية وهي اما حقيقة بتدوينها
او كشيعة وغسل منابت الخفيفة فرض على من عليه قاضي جان وشبهه الا في الجملة في وجهها الله وغيره والامام
بالنابت البشرية التي في اثناء الشعور لان المنبت الحقيقي لا يجب غسله بالايجام للتعذر وينبغي ان يكون
ظلاله الخفيفة كما سيأتي في الكشيعة فان قلت ذكره كثير من الكتب ان غسل ما تحت اللحية ساقط من غير
استثناء الخفيفة ونقل في المحيط والمبسوط الشيخ الاسلام قوله رحمه الله اتفاق الروايات في ذلك
بل مر في الايضاح وخفة الغطاء وغيره ان غسل ما تحت اللحية الخفيفة ساقط عندنا خلافا لما نقل في
رحم الله قلت المراد باللحية في تلك الكتب الكثيفة بدليل تعليقهم سقوط غسل ما تحتها باستتارها و
صيرورتها باطنيا وانعدام المواجهة به وكذلك الكلام في الشارب والحاجب وان الخلق الرواية في المحيط
وغيره لسقوط غسل ما تحتها والمراد بالخفيفة في كلام الايضاح والخفة ما يصل الماء الى منابتها من
غير مبالغة واستقصاء بدليل تعليق الايضاح في هذه المسئلة من جانب ان في رحمه الله بعدم المحرم
في الغسل ومن جهة علمنا رحمه الله باستتار محل الفرض وانما يسقط غسل ما تحت اللحية الخفيفة
بهذا المعنى عند بعض الشافعية وعامة علماء على ان الخفيفة الساقط غسل ما تحتها مائة الى البشرية من
خلاله في محل النجاسات واما اللحية الكثيفة فيها روايات الاول ان غسلها يبرئ الملاة للوجه فرض لا
من الوجه كظاهر الحجة في كل منابت شعر نابت على بشرة الوجه يؤمر بما كره وينهى عن ازالته و
يؤمر به في كل حال الثانية ان مسح ما يلا في الوجه فرض لان الوظيفة في مسحه على الوجه هو المسح
كما في الجبيرة وشعر الرأس الثالثة ان المفروض مسح رءوسها لان هذه وظيفة انتقلت الى الشعر فيكون
بالرعي كما في شعر الرأس كذا في الظاهر وهو يدل على المراد ربع ما يلا في بشرة الوجه منها لاربع جميعها
وان دل كلامه او لا وكلام كثير من المشايخ ان المراد ربع الجميع وذلك لان المفروض في شعر الرأس
مسح ربع ما يلا في بشرة الرأس لا مسح ربع الملاة والمنتهى في جميعها لاربعه ان المفروض مسح
ثلثها ذكره الزند وبنسبة رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وكلمة اقام الثلث مقام الطلح في مسحه
ان المفروض مسح كلها لانها قامت مقام ما تحتها وذا يغفل كلمة فان قلت القائم مقام ما تحتها من
الوجه بعض الملاة للبشرة لا كلها قلت اللحية جميعها من الملاة والمنتهى في شيء واحد ولهذا في ابيض
الماء الى المنتهى في الغسل الذي يلزم من تقريره كثير من المشايخ ان المراد بطلها جميع ما يلا في البشرة

منها وان وجوب ابيض الماء لا المنتهى في ما هو عند الشافعي رحمه الله هذه ليست رواية اخرى بل هي
انها متروكة لا يفرق غسلها ولا مسحها لان الوجه اسم لا يوجب في كل حال وهو البشرة وما نبت منها
من الشعر كالحاجب واللحية عارضة بواجب بها في بعض الاحوال فلا يكون من الوجه ولان وظيفة ما تحتها
الغسل وقد سقط بنايتها فليسقط اصلها كما في اليد المقطوعة ولا يخفى ان اطلاق الكتاب انما يقع على الرواية
الاولى لا على رواية الغسل دون الروايات الآخرة وايضا عندنا في صيغة ومحمد وروى ابي يوسف رحمه الله لا
يسقط الغسل عن البياض الذي هو العذار والاذن بعد نبات اللحية لا يقال يقع على الروايات الآخرة ايضا
لان ما نبت اللحية من الوجه وان سقط غسله والتعليل بوقوع المواجهة بهذه الجملة لا ينافي ذلك في المراد
هو المواجهة بحسب اصل الخلقة لانا نقول بهذا في الف الاصل المقرر عند علماء ثمانية اجماعهم العلم بان
ان النبي عليه السلام اكتفى في وضوءه بغرفة واحدة وكان عليه السلام كشيء اللحية ولا وصول الماء الى
الواحدة الا اصول الشعر الكثيفة فدل على انه ساقط والمغني فيه دفع المحرم عند بعض الشافعية ومن دفع
ما تحت اللحية عن الوجه سقطت المواجهة به عندنا على ما اشار اليه المحققون من الاصحاب وبدل عليه
تعليل الكتاب واثر الخلاف يظهر في حجة يصل الماء الى منابتها من غير مبالغة على ما ذكرناه انما يغلب الوجه
ان المذكور على هذه الروايات صلوجه يكون على اصل الخلقة اي بلا حجة فان قلت هذا ذكره المطلق مع اراة
المعقبة بلا قرينة وايضا فابيان في غير تام اذ لا يعرف من الوجه بالنسبة الى الملتقى فلنا التعليل بوقوع المواجهة
بهذه الجملة قرينة على التقيد اذا المواجهة بها انما يكون عند ظهورها ويعرف من هذا التعليل والتعليل
ان الوجه بعد الاتحاط هو البياض على اصل الخلقة بعد نبات اللحية عليه من هذا المدعى واذ لم يوجد فيه
حرمه عن كونه وجها فيدخل فيه البياض بشعر اللحية وما ينبت من ظلالها وما يكون وراياتها من
البياض الذي بين العذار والاذن فان قلت لا يقع المواجهة بذلك البياض بعد نبات اللحية لاستتار
بها فلا يكون من الوجه فلا يجب غسله كالعارضي اذا استبرأ اوله لانه بعد من العارضي قلت لو سلم
فاستتاره بشعر لم يثبت عليه ولم يبرمه كاستنائه بالنقاب والشم لانه عارضي بالنسبة اليه وان
كان اصليا بالنسبة الى العارضي هذا وقدم في حقه الفقهاء ان الاصح رواية الغسل واقتصر عليها الامام
الكليني رحمه الله في شرح الاصل فلما اطلق الوجه في هذا الكتاب بديهة الى اختيار هذه الرواية وهذا
اقرب الى الصواب لان اللحية تعد ما يلا في بشرة الوجه قائم مقام البشرة من كل وجه اذ الطبع يقتضي غالب
نباتها والشرع شأها فيجب جعلها من الوجه في حكم وجوب الغسل ايضا لما جعل شعر الرأس من الرأس
والسنة الى على الوجه من الوجه في الوضوء وختم السن النابت على اللحية مقامها في الغسل لا يري

ان مسحة الجبيرة فرض على الامم والمخفى في الاحتياط اذا جاز العذر فيه لا يفيد الغرض لانه من اضرار الاحكام وكما
مقتضى الاحتياط وجوب غسلها الا انه سقط للمخرج فغسل الخيط مع ظهور كونها اشتد اتصالا بالبشرة
من الجبيرة ولا خرج فيه او بالوجوب وادلة الروايات الاخرى منظور فيها لانه لا يتم ان الواجب فيها ينسب
محل الفرض مطلقا بمسح بل مسحة الجبيرة المخرج في غسلها ومسح شعرا الرأس لان بشرته موصوفة اتفاقا
فالواجب في الاستبراء في المستور هو الغسل فيما نحن بصدده وايضا لا دليل على ان انتقال الوظيفة
الى الشعر على التقدير بالربع وانما يتبع ربع شعرا الرأس لان بشرته موصوفة بالربع صفة لواقعيتها فذكر ثلثه
اصابع والاستيعاب او احدى ما يمكن من حكم الشعر ايضا كذا في ظاهره وان المعنى في الشعر المقدار مثل
ما يعتبر فيها كونه وهذا يدل على ان الوظيفة في الحية مقدرة بما يلا بشرة الوجه على ان اثبات مثل هذا الحكم احسن
ومقدار القياس لا يخرج عن التباس وايضا لا دليل على عدم اعتبار الكل حقيقة وتعيين الثلث لا فائدة
دون الاقل والاكثر وايضا عدم الفرق بين اللثة والمنسلة في الحية بناء على اجاعهم على الفرق بينهما في شعرا الرأس
حتى لا يوجب مسحة المسترسل منه ولا يوجب وايضا ان الماء المسترسل من الحية لا يوجب في الاعتقال في رواية
ولو سلم فالفرق ظان المسترسل من البدن لان الوجه وايضا يوجب بالحية خلقه في كل حال بعد وجودها
ولا يستطاع ان يكون شيء من الوجه وقوع المواجهة به في كل حال مطلقا بل ربما لا يوجب به بعض الاحوال بعد
وجوده كالحار في سقوط المواجهة بعند نبات الحية ويمكن ان يجعل المسح هنا بمعنى الغسل الحقيقي ويكون
كلها عبارة عما يلا بشرة منها كما هو مقتضى تقرير بعض المشايخ ويكون كل من ثلثها وربعا كتابا عن
نقل ايضا في ذكره المحيط والبسوط الشيخ الاسلام ابي بكر رحمه الله روايات فينطبق روايات المسح بهذا
التاويل على رواية الغسل ويكون في لفظ المسح اشارة الى عدم وجوب الباطنة في غسل الحية بافعال الماء
الى باطنها وهذا يوافق مذهب الشافعي رحمه الله في اصل الوظيفة وان فالفرق في مقدارها اذا اوجب غسل
الملاحة والمسترسل جميعا قياسا للوضوء على الاعتقال في وجوب غسل المسترسل على ما تقدم وشك في جاري
ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا غطى لحية في الصلوة فقال لا تكشف لحيتك فانها من الوجه واجيب عن القائل
بما ذكرنا وعن الحديث بان المراد كون الحية من الوجه في ادب الكشف لان سره محل بالنفط كسر الهمزة حقيقة
وكشف الرأس ولا يبعد ان يقال بوجوب غسل شيء من المسترسل لتعدد الفصل فيه وبين الملاحة كما قيل في الفرق
ان اسم الملتصق عظمي العنق والعدا واجب غسل عظم الساعد بالنص وجب غسل جزء العنق ايضا لتعدد
التمييز بينهما في الركبة انما اسم الملتصق عظم الساق والفخذ واذا قرأ جزء الفخذ قرأ جزء الساق ايضا
لتعدد التمييز بينهما في الركبة لان المواجهة لا يوجب هذا الدليل بل بالآيات على ان الجبيرة المحذورة

فانما

وقد وبما لو اسطر على ان قد الوجه ما ذكره والحق هو كون هذا الوجه ما ذكره وبما لو اسطر على ان قد الوجه ما ذكره
فلا يستدل بالبدليل المذكور انما على نفس المخرج بل لا يوجب عليه بالواسطة او على لازم لدلالة عليه بالآيات
قول وهو مشتق منها الى الوجه مشتق من المواجهة والقول مشتق في الظاهر من المزيد اذا كان المراد شهر
في المعنى الذي يشترط ان فيه شيء كما جعل صاحب الكشاف في المخرج من الارتداد لانه الشهرة في معنى الاضطراب ومثله
كشيرة كلامه **قول** والمرفقان المرفقان بوزن منير ونحوه تفصيل عظيم الساعد والعنق وهو واحد في كل يد ولا
تعمل على ان يقال ان المرفق في العظم الذي يربط بالكتف عليه وهو ثلث في كل يد واما ان الكعبين
لكل رجل الا ان المرفقين في كل يد كما سبقت وبذلك ان مسحة المرفقين والكعبين تجعل كل تشبيه
هذا او الى ضمير الكعبين وبغيره مثل بالنسبة الى المرفقين **قول** ان الغاية من الغايات ما لا يدخل
في حكم المعقب بالاتفاق كالليل في باب الصوم والى يطيق في بيع الارض واجارته من هذا الى ابطال ذلك
الحال في رمضان مثلاً في تأجيل الدين واجارة العين اليه ومنها ما يدخل بالاتفاق كالغاية في قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره وصحة بطرته بالتشديد واسرعه ليلان المسح الحرام الى المسح الاقبح في قوله
حفظت القرآن من اقر الى آخره ومنها ما اختلف فيه كالمرفق والكعبين والغاية في اذا باع بالخيار
الغني وفي اذا اختلف لانظر فلاننا في رمضان والغائبين في كل يوم من درهم عشرة او ما بين درهم الى
عشرة وانت طالع من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فحفظت في قوله لا يدخل شيء من هذه
الغايات في حكم المعقب واجمع علماءنا على ثبوت حكم المعقب للمرفقين والكعبين واختلفوا في غيرهما في سببية
والفرق في هذه السائل على ما ذكرت في كتب الاصول والفروع طرق ثلثة الاولى ان الاصل عدم دخول
الغاية تحت المعقب لانه اسم لما ينشئ اليه الشيء والدخول في صورة الاتفاق بدليل خارجي اشارة الى ان
الاوليين فلان النكاح والاعتقال من قبيل الافعال والفعل اذا جعل غاية يجب ان يدخل بفعله فيغيب
جعله غاية واشارة الى الآية الثالثة فلو قبح العلم بان لا يدخل الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقد يقال دخوله
فيه ثبت بالاحاديث المشهورة واما في حفظ القرآن من اقر الى آخره فلان الكلام سبق لحفظ القرآن
كله حتى لو قلت الى سورة كذا لم يكن كذلك وما اوردناه الاصح على زفر رحمه الله من ان من قال بسنة
من سنيين الى سبعين يكون في ابن سبع سنين مدفوع بان المراد سيق المحذورة في الغايات ولا يحد
وعبارة الكتاب على هذه الطريقة فاللام في الغاية للاستفراق وذكره الليل في باب الصوم للتفسير
اولا لثبات الكلية بناء على ان عدم دخوله لكونه غاية فكذلك غيره من الغايات والثانية قياس الغايات المختلف
فيها على الغايات التي لم يتحققا بعله كون كل غاية والدخول في بعض الغايات باقية اخرى لا ينافي ذلك وهذا

الفرق بين المرفقين
وذكر عظم العنق

فانما

قوله بتفصيل العلة واللام في انه مرودا ومقبول من كونه الاصول ويمكن حمل عبارة الكتاب على هذه
الطريقة بان يجعل اللام في الغاية للبعد عن هذه الغاية عن المرفقين والكعبين لا تدخل تحت المتغاية
انما على الليل في الصوم والثالث ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا تدخل الغايات في القيد
المتنازع فيها بالشك وهذا يسمى الاستدلال بتعارض الاشياء وربما حمل عبارة الكتاب على هذه الطريقة
يجعل اللام في الغاية للبعد عن هذه الغاية لا يدخل تحت المتغاية في الجملة كالتفصيل في الصوم فلا يدخل هذه الغاية
بالشك **قوله** ولنا ان هذه الغاية بمعنى المرافق والكعبين وسميها غاية وان كانتا غايتين غايات
نظر الى الاستدلال في مفهوم وفي باب الصوم عطف على هذه الغاية اي الغاية في باب هذا الصوم واللام في الاستدلال
ماوراءها ولما الحكم اليها بمعنى العلة الغائية والغرض بغية ان هذه الغاية يدخل الاستدلال ماوراءها اذ لو لم
ذكر بالاستدلال وتبينت الغاية من الغرض من الاستدلال الى الابد والافاضة لكانت الاصل في الاستدلال بالبدن والرجل
في الجميع وكل غاية كذلك فهو داخل لان اسم المتغاية يتناول في الاول في جعل غاية على الخروج والغاية في باب
الصوم لا جل من الحكم اليها اذ لو لم يذكر بالمتغاية الحكم للصوم لانه عبارة عن الاماكن من المفردات مطلقا
فنيطلق على امكان ساعته ولا يثبت مطلق الاسم الا بهذا القدر لعدم الدليل على الزيادة ولهذا لوظف
لا الصوم فامكان ساعته يثبت وكل غاية كذلك فهو خارج لان اسم المتغاية لا يتناول وجعله غاية لا يدخل
على الدخول وهذا ما قاله كثير من المحققين ان جعل الشيء غاية لا يقتضي الخروج ولا الدخول بل هما يد
يدوران مع الدليل وهو اختيار صاحب النكت في كنهه زعم انه لا دليل هنا على احد الامرين وانما اخذ
توجهه بالمتيقن وغيره بالافتياط والحق جعل تناول اللفظ وعدم تناول قاعدة في الدخول والخروج
لا يمنع القطع بل يمنع الظهور اذ ثبت الخروج مع تناول الدخول مع عدم لوجود دليل قوي
فاعتبر الدليل الذي من نفس اللفظ اذ لا دلالة خارجية غير مضبوطة وكان هذا معنى قول بعض النفاة ان
ما بعد الا ان كان من قبل ما قبل يدخل واللام يدخل اذ حاصله ان الغاية من حيث هي لا يقتضي الدخول
والخروج بل مرادها تناول لفظ المتغاية وعدم تناول فعلها بالحيثية وعدمها فان قيل فليكن هذا
كان ينبغي ان يقول ابتداء ان صدر الكلام يتناول هذه الغاية ولا يتناول الغاية في باب الصوم في القول
بان هذه الغاية لاستدلال ماوراءه وتلك الحكم اليها زيادة في البيان وان كان الاول يستلزم تناول
والثاني عدم قلنا انما ذكرهما اشعارا بوجود الغاية في الغاية وان لم يخرج هذه ولم يدخل تلك اذ يقال
يتوهم انتفاء الغاية في الاول بدخولها وفي الثانية خروجها من جهة ان كل واحد منهما يمتنع بعد جعلها
غاية على ما كانت عليه قبل من الخروج والدخول ويمكن ان يكون ذكره لاستدلال ماوراءها مبيها لا خروج

الغاية الحقيقية اي الغاية التي لا يكون وراءها شيء يتناول صدر الكلام سواء تناول الصدر نفس الغاية كما
كان اصل السكينة او لا كما يطعن للبستان على ما اشار اليه الشيخان في شرحه وفي الاسلام في اصولها
في بيان معنى كلمة الاستدلال وبتبعها صاحب التبيين رحمه الله وحاصل ما ذكره من ان الغاية في الاستدلال هي
الغاية الغائية بنفسها لا تدخل كالمطبخ للبستان وغيره ان تناولها اصل الكلام كانت لاخراج ماوراءها
فقد دخل كالمرفق وان لم يتناولها او كان فيه شك لا تدخل كالليل ولا يخفى ان اراد بالغاية الغائية بنفسها
ما يكون قبل التكم لا ما يكون موجودا قبله بدليل انه عند المرافق والليل من غير الغاية بنفسها وذكر فيها
ان اصل الكلام ان تناولها كانت لاخراج ماوراءها فقد دخل فقد ثبت ان حكم الغاية الحقيقية بالخروج مطلقا
ما حصل ما ذكره في الاسلام ثم انه ان الغاية ان قامت بنفسها كخروج كالمطبخ الا ان يقع صدر الكلام
على الجملة فيكون ذكر ماوراءها قد دخل مطلق الاسم كالمرفق وانت فيه بان لم يرد بالغاية
الغائية بنفسها ما يكون غاية قبل التكم بدليل تشبها بالليل والمرفق وقوله فيكون ذكر ماوراءها
ماوراءها بل اراد بها ما يوجد قبل التكم ويستغنى في وجوده عن المتغاية ذكر ذلك رخص الكلام ولم
يرد بالجملة اجزاء من الغاية وغيره مطلقا اذ لا يصح اطلاق الحكم بان ذكر الغاية يكون لاخراج ماوراءها
عند وقوع صدر الكلام على الجملة الا بان يراد بها جملة من الغاية وما قبلها وما بعدها جميعا ولا يشيخ
الاستدلال على الغاية الحقيقية بل ينبغي دافعة تحت حكم المستثنى منه وهو الخروج وكلامه في تحقيق معنى كلمة
حتى اذا كانت بمعنى المصريح في هذا المعنى حيث قال ويقول اكلت السمكة حتى راسها الى راسها فان بقي
بعضه بقي غير ما كوله بل عبارات جميع الشايخ في تقرير ابتداء دخول الغاية على تناول الصدر مشيرة الى
اختصاصه بالغاية الغائية الحقيقية كما يظهر بالتبعية وهو مقتضى الدليل ايضا اذا الغاية الحقيقية كانت
المتناول لصدور الكلام لا بعيد ذكر ماوراءه ولا متراكما اليها لانه متمدد وانه ينبغي ان يفيد
خروج نفسه والا كان تأكيد الاستدلال حاصل باصل الكلام وهو مضاف الى اصل خلاف كلمة حتى عتدين
جعلها ظاهرة في دخول ما بعد مطلقا مقتضية دخول الراس والصباح والاكل والنوم في اكل السمكة
حتى راسها وغت الباسط حتى الصباح لانه على ذلك بانها وضعت للدلالة على ان الفعل المستند به يقتضي
شيئا فشيئا حتى يات على كلمة ولا خلاف في ان الالبست كذلك ولهذا يدخل كلمة الى الغاية لاجل عملية كالمرفق
دون حتى وهذا الكلام مع هذا التحقيق والتفصيل لا يخرج عن موافقه ما ذكرنا من قول النفاة لان الظاهر
انهم جعلوا المجانسة بدليل الدخول عند عدم دليل اقوى كما اشار اليه واذا الطب في التلويح الى هذا المرام كانت
قدم الراس في هذا المقام لم لا يخفى ما في هذا الكلام من ابطال دليل زور في منع التلويح على تقدير الاول

وبالمثل في الوصف والتركيب ان جعل مسموعا على تقديره التوازي والاستنباط وتبيين ان المتنازع من ان
قسم على تقدير الثالث وزعم كثير من الناس ان قول بموجب العلة وسليم في وجه الغاية عن المعنى كما قاله زعم
في بقاء الخلاف بناء على ان المعنى في الصورتين هو الاستقاط والمداخلة من الاستقاط ودخول الحكم وعن
المداخلة في غير ذلك بغير اعتبار الاستقاط والمداخلة في كون الام في الاستقاط ما وراها ولمداخلة الحكم بها
للاختصاص ولا خلاف في بعدهما في الظاهر فلو لم يورد الفعل المذكور وان لفظا ما وراها في عبارة المصنف في
الحمل على ان هذا المعنى لا يستلزم الخروج عن الاستقاط ما وراها في القول في الحكم ولا عن مداخلة الحكم بها في الخروج عن تقدير
القول بالموجب وانما يستلزمها في الخروج عن مطلق الاستقاط والمداخلة في بعضهم الى ان الفرض في الجمال كان
هو الاستقاط والمداخلة في غير ذلك لهما نظر الى الفرض في العبارة لا لفظا في تقدير الكلام واللام في الحمل لا يقتضي
والفرضية ويرد عليه على تقدير كون اللام للاختصاص ما مر من ان لفظا ما وراها واليه يار عن هذا المعنى على تقدير
كونها للفرضية ان الفرض المذكور في الاستقاط ما وراها ومداخلة الحكم بها لا يقتضي كون المعنى هو الاستقاط والمداخلة
مطلقا لقيم القول بالموجب واستدل صاحب التنقيح رحمه الله على كون الغاية بهذا الاستقاط وكون الفعل بانها اليد
اسم للمجرب وعلى المجرب الى المرافق في الوجود لم يذكر دليل على استحالة هذا المعنى وغاية ما يتصور فيه وجهان احدهما
ان الغاية هو النهاية ولا يصح المرافق في نهاية الفعل المجموع والاصدق على المرافق وما قبلها بدون ما بعد ما
عقل المجموع اذ ليس بعد النهاية شيئا وليس في ان كلمة لا قد تدخل على بعض الافعال وان لم يكن في الاخير حقيقة
او كمالا في انهاء الحكم عنده وسقوط ما وراها فيكون المجموع الى المرافق هو عقل البعض بعينه ولا استحالة في
ثانيهما انه يشتمل على التناقض لان السناد والفعل الى المجموع يقتضي اثباته لما وراء المرافق وذكر الغاية تقتضي
وهذا السقوط في الشهر بين القوم ان الغاية مع المعنى والاستثناء مع المستثنى منه وهو ذلك الكلام واحد
ليس هناك اثبات ونفي اصلا وهذا يظهر ان المراد بالاستقاط هنا المعنى عن التناول لا حقيقة ثم قد يورد على ما ذكرنا
من تقرير معنى الكتاب اشكالان لا بد من الاشارة اليهما والكلام عليها الاول ان هذه الغاية انما يكون للاستقاط
لو كانت غاية لليد وليس كذلك بل هو غاية للفعل لان الغاية لبيان المأثور به وهو الفعل لا اليد وتعلق الجار
والمجرب بلفظ الامر قطعا ولان المقصود بالذات من الكلام هو الفعل لا الحكم بكونه تبعا والفعل في اقتضاء مكان
ما كالمصوم في اقتضاء زمان ما وجوابه انما هو غاية لليد والفعل او للجواب المستفاد من الامر والمقتدر
وهو الاستقاط والتقدير خلاف الاصل فان كانت غاية لليد صح ما ذكرنا وان كانت غاية للفعل فذلك ضرورة
انه متعلق باليد فينبغي ان لا يوراء الغاية عن الفعل ما وراها المرافق وانما جعلها غاية للفعل بدون اعتبار
تعلقه باليد في خلاف الظاهر ان الفعل المذكور في المرافق لا يشتمل على يد بل هو المأثور به المأثر الا ان يكون الفعل

ما يجوز اثباته للفعل بناء على ثبوت البعض في حيزه او اثباته على البعض للفعل وان كانت غاية لليد
تفيد الاستقاط ايضا لانه متعلق بفعل اليد فيكون مستوجبا اذ جعلها غاية للجواب بدون تعلقه بالفعل
او لجواب الفعل بدون تعلق الفعل باليد ان صح فظانه خلاف الظاهر ان اليد مستعمل في الكف في
كما في آية السورة وغيره فثبت ان الفعل في خلاف اليد ويراد بها الكف فالغاية في تقديره سواء كانت لليد
او للفعل او لجوابه وجوابه ان اليد بمعنى الكف لا يحمل لما وراها ولا للفعل لما وراها فلا يصح مدحها
الى المرفق وكذا الكلام في وجوبه بخلاف الصوم لانه عبارة عن مطلق الامساك صادق على امساك ما فوق على
ايضا غايته لا يثبت باطلا في الاقدار المتيقن به على ان استعمال اليد بمعنى الكف مجاز لم يغلب فيه عرف
يرحمه الله الحقيقة المستعملة في المجاز المتعارف عندنا في صيغة رجم اليد وانما هي على آية السورة
بالحديث وقرب من المعنى وهو ان التقدير حصل من هذا القدر الثالث ان استبعاد الوظيفة للفعل لا يهذه
الغاية لم يجوز ان يكون الفعل مما يوجب ثبوت البعض في الظاهر كما في الاستبعاد عند اطلاقه الا
الاقل المتيقن به وان احتمل الزيادة في الصوم وحيث ان كانت غاية للفعل اليد او لجوابه تقديره المداخلة
فخالف وان كانت غاية لليد تقديره المداخلة ايضا بالنسبة الى الوظيفة وان افادت الاستقاط بالنظر الى الجواب
ان اضافة الفعل الى الحمل في المداخلة في الاستبعاد لا يفيهم غير الا بقرينة الاستبعاد في الوجود ولم يقل به
احدنا عرف بدليل آخر الرابع ان الغاية فيما اذا باع بالخيار لا تدخل عندنا يوسف ومحمد رهما السمع
ظهور كونها للاستقاط اذ المطلق يقتضي التام ويدون ذلك تدخل عندنا في صيغة رجم اليد والغاية الثانية في ان
طالع من واحدة التي تلت تدخل عندنا مع ظهور كونها للمداخلة ولذلك لا تدخل عنده فذهبها في المسائلين في غير
بان الاصل عندنا على عكس المذكور والجواب اما عن الغاية في الخيار فهو ان الخيار عندنا كالاجل في جميع
الدخول على الحكم ومنع ثبوت بطريق المعارضة فالغاية في المداخلة في الاجل وليس استدامة للخدمة الاصلية
اذ معناه التمكن من الفسخ والاجارة ومعناه التمكن من مباشرة العقد وانه كما كان الصريح قولنا في صيغة
ان استدامة للخدمة الاصلية في حق الحكم بدليل عدم خروج البديل عن ملك من الخيار واقتضاؤه مطلقا
التام كما ذكرنا في غير العقد بخلاف الاجل فانه توفيق بناء على المطالبة ولذلك لا يحمل التام في
كون معناه التمكن من الفسخ والاجارة لا ينافي كونه خدمة اصلية في حق الحكم فان خيار المالك في بيع
المتنوع بهذا المعنى مع كونه اصليا اتفاقا وانما التمكن من مباشرة العقد وانه كما كان الجدية الاصلية
في حق السب واما عن الغاية في الطلاق في كتابنا الحامس ان الغاية في اذ حلف لا يطام
فلانا الى رمضان للاستقاط اذ المطلق يقتضي التام في الطلاق الواجب ان يدخل في سوره واية

ابن زياد عن ابن شنيعة رضى الله عنه انها خارجة في ظاهر الرواية وهو قولهما في غيرهم واجاب عنه شيخ الاسلام
ابو بكر رحمه الله في شرحه بوجوب الاصل بان القياس من هنا ترك بالعرف لانهم لا يريدون في العرف اذ قال
رمضان في الحرمة ولا عرف في الوضوء والخيار واجاب صاحب الكشف بان مطلق العين لا يقتضي التأييد
بالوضع وانما يقتضي بوقوع التكرار في سياق النفي ولذلك لو قال لا كرم فلانا الى رمها مضان لا بد من الغاية
اتفاقا والمعتبر كون الغاية للاول والاستقاط اصل الوضع لا العوارض وانت خبير بان اقتضاء مطلق الخيار
للتأييد باصل الوضع مع كون الغاية في الاستقاط كما ذهب اليه ابو شنيعة رحمه الله محل خفاء وفيه بآثار
ناقد على هذه الطريقة برواية ابن زياد لكن لا بد في هذا الايراد على قولهما مع ان المعتمد في رواية الاصل
قوله والكعب هو العظم النابت الى الناحية التي تقع عند ملتقى القدم والساق وهو المتبادر من
كعب الرجل والمناسب لما ينبت في الناحية من الشئ والارتقاء يقال كعبت الجارية في كعبها
اذ لا تتأخر بها وسكت عند الرمح كعبا لكونها نواشرا لكونها مفصل كذا في علمها فقام ففرد بالمفصل
الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك وهو المتعقل به وقد روي بهذا اللفظ عنده واما سكته
في الخبر الوارد بان المرحم اذا لم يجد نعلين قطع خفيه استعمل من الكعبين لكن طرده في آية الوضوء واقضاء
لان التفسير بهذا في خبر الامام لا بد من ان المرحم يجعل خفيه من النعلين ولا يتأخر ذلك الا بان يقطعهما
استعمل من المفصلين ولا ضرورة في آية الوضوء فيعمل على ما هو المتبادر للموافق بمقتضى العبادة من الاضيقاظ
فقوله وهو الاصح روي ما ذكره في كتاب رحمه الله ووردت في ذلك بوجهين احدهما وهو في ميسر
شمس الاية ان ما توعد من خلق الانسان يذكر تشبيها بلفظ الجمع في صيغة فلو كان في قوله
الكعبين علم انه مشي في كل رجل واحد من ارجلهم فلو سلم بان لا بد من عدم توكيد الكعب في خلق الانسان
لا على تعدده في كل رجل وان ارادوا توعد من خلق الانسان في العقب وان تعدد في ذاته كما لم يفرق
مثلا يذكر تشبيها بلفظ الجمع لا بد من دليل وثابتها ان المراد بالكعب لو كان العظم وهو واحد في كل
رجل كما لم يفرق مع اليد لوجب ان يجمع لتقابل الارجل كما في جمع المرافق وروى بان المراد بالوكبان العظم
الثاني لوجب ان يجمع ايضا وان تعدد في كل رجل فان لا لرجل بل لكل يخط كعبا ولكن التشبيه كما
يجب بالنظر الى كل رجل لطل واحد من المي طين يجمع بالنظر الى رجل كل واحد منهم فان قيل ذكره الترخي
ان الكعب عظم موضوع بين الطرفين النابتين من قصبي الساق قلنا العدة في تفسير اللفظ قوله
وعلى العربية ولا يثبت بقول اهل الترخي ان اعتمد عليه سوى وجود عظم موصوف كن يوجب هذا
ذكره الكواشي في تفسيره ان الكعب عظم واحد طرفان ثابتان ثم نبى عليه انه شئ لم يجمع لئلا يتوهم ان

محمد

الصحيح

لكل رجل كعبين بخلاف المرافق فانها ليست عظام التوهم **قوله المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية**
اخلف الناس في مقدار المفروض من مسح الرأس ان الكل هو قول مالك ورواية عن احمد ومختار
المرن من ان ثمانية اواكبر وهو قول الحسن البصري ورواية عن مالك واحمد والثالث وهو
قول بعض الناس كل ما شاع شيخ الاسلام ابو بكر والربع او قدر ثلث اصابع من اليد ورواية بان
من اصابع ينادى او مطلق البعض وهو المسمى بالثلاث في المختار من جمهور اصحابنا او مقدار ثلث شحوت
وهو وجه شاذ عن الثالث في رحمه الله واعتبر بعضهم هذا القدر في الشئ ومطلق البعض في الشئ ثم
تفسير الناصية بجزء الرأس ووافق للمخيط والمخيط والمبسوط للامام السرخسي وغيره ومبناه ان الرأس يسمونه
اقسام ناصية وقد اورد في فائدته ثمانية اربعة تقريرا وجعله في النصف وبسوط شيخ الاسلام وغيرهما
رواية قدر الناصية غير رواية الربع فيكون عن اصحابنا في هذه المسئلة ثلث روايات افاضها القدر
المذكور في وضاح شيوخ الاجتهاد فيه وعدم ثبوت دليل قطعي بغير جاحده لان المفروض شيئا من الشئ
يطلق على ما يلزم علما وان جاز ان يخالف اجتهادا وهذا ما قال صاحب النهاية ان المفروض نوعان قطع
وظنه على زعم المجتهدين يجوز ان يكون المفروض ينابيع الواجب لانها هي في معنى اللزوم كما ان الواجب
بمعنى المفروض في قوله التزكية واجبة وهذا في لفظها اتفاق على اصحاب هذا القول من ان لا يجوز للمفسر
بدون هذا القدر فان هذا ليس حكم الواجب انما حكم الجواز مع التقيد بان يبنى على ما اتفق عليه جميع
اصحابنا من ان الواجب في الوضوء اصطلا وبالمثل يفرق بين المفروض العمل والواجب وان اشتركا في الثبوت
بالدليل الظني **قوله** ان سباطة قوم السباطة الكفاية والمراد مطلق كفايتهم تسمية كل واحد من حال
واورد الحديث بنحوه وان كان بعضهم كافيا في المقصود فافادة الزيادة الوكادة فيه على ان الترخي في قوله
رفع الحامس يتوهم من انه عليه السلام جدد الوضوء وجوز فيه **قوله** والكتاب محل التحق بيانها
ذهب بعض العلماء الى ان قوله تعالى واسموا برؤسكم يقتضي الاستيعاب فلا اجمال فيه وذلك لان الراس
في الكل والمسح في الاستيعاب ما اضيف اليه والياء صلة ضرورة تعدى الفعل بدونها والاصناف ولم يثبت
مجربا للتعريف فهو صفة المخل ولو سلم فيجب ان يحمل على غيره علما بالاضيقاظ الواجب في باب العبادة وما
وبالمثل يحمل الكلام على ما يقتضي الاستيعاب او لا وان فرض ظهور التعيين في بعض محتملة وهذا
التفريق واجب مالك في الكل ولكن لما كان في ايصال البلية الى كل شجرة فخرج طردي عن جواز ترك التقليل
واختلف اصحابنا في تفسيره ان الثلث او مادونه وروى عنه وهو قول الحسن رحمه الله اقامة الاكثر مقام
الكل وبعض الناس اقام الثلث مقامه بقرينة بعض اصحابنا في تقديره بالربع اقامته مقام الكل

ولعل القائلين باقامة البعض مقام الظل لما رواه ان الظلام لا يفي عن دلالته على جواز الاكتفاء ببعض
ولم يجوز واعدم الاعتداد بتلك الدلالة ولا ترك الاحتياط في العبادة باهمال معنى الاستيعاب من كل
وجه عتقوا من الابعاض ما يقوم مقام الظل والتفوق عامة الخفية وان فقه على ان هذه الآية لا تقتضي
الاستيعاب فذهب بعض الشافعية الى ان الباء في مفعول فعل يتعدى بنفسه تقييدا لبعضهم
اقتلوا افعيل ان بالوضع ونسب الى الشافعي وقيل بالمعروف وهذا اقرب اذ لم ينقل احد من رواة الثقة
وضعها للتبعية وانكره الثقات كابن جني وغيره وذهب امام الحرمين الى ان المسح سواء كان مع الباء
او بدونها للقدر المشترك بين الظل والبعض وضاعف حيث قال في التبيين ان الافعال في وضعه اللان
ينقسم الى ما يقتضي الاستيعاب كالفعل والى ما لا يقتضي كالفرب والمسح من هذا القسم وذهب
الاحمد الى انه مع الباء للقدر المشترك بينهما عرفا وهذا ما قال جمهور اصحابنا ان الباء ان دخلت
على الآلة يتعدى الفعل الى المحل بنفسه وتوابعه وان دخلت على المحل لا يستوعبه وحاصله ان حرف الباء
صار في فعل المسح على هو الظرف في الافعال من لزوم استيعابها لمفعولاتها والسند على ذكر وجهين
احدهما ان حرف الباء ان تدخل على الآلة واذا دخلت على المحل كان التشبيه بها فلا يلزم الاستيعاب كما
لا يلزم استيعابها لكونها وسيلة والمقصود بزمان حصول الفعل في المحل وعند حصول المقصود لا يابى الى الحال
الوسيلة وهذا عتق عن الباء الدلالة على المحل هي بقاء الاستعانة الى حرفها الدخول على الآلة والثانية
ان الباء للصاق والمقصود من الملتصق والملصق به باع وبمثلة الآلة ليحصل صفة الصاق
في الملتصق وبهذا الطريق جعل كثير من مشايخنا كون الباء للصاق على قولها على الاثنان التي يكون
حاليها من النقص والغير المتشعب بها لذاتها بل للتوسل الى غير بمثابة الآلات الا ترى ان لفظ الصاق
لا يقتضي الاستيعاب حيث يقال الصقت يري هذا الجدار وبنى عليه كذا وان وجد اتصال اليد ببعض
فذكر حرف الصاق ولهذا قال صاحب الكشاف ان المراد بمعنى الآية الصاق المسح بالرسوخ ما مسح
البعض مستوعبه كلاهما ملصق للمسح برأسه فان قيل الباء تستعمل لمعان متعددة والاصل في
الاستعمال الحقيقة فلا يتعين الصاق الا بوليل قلنا المحققون من علمهم اصحابنا وغيرهم ان الباء
صفتية الصاق فقطار فحالا لا يشتركون بل للتجوز ايضا في عامة المواضع وذلك لوجود معنى الصاق
في ما يجعل معاذ الباء من الاستعانة والتقديرية والسببية والطرفية والمصاحبة والمقابلة
والزيادة اذ الفعل ملصق بما استعين به عليه وبالمفعول الذي بني وزايله بتوسط الباء والمسبب
ملتصق بالسبب والظرف بالظرف ومعنى الصاق في الاصطلاح والمقابلة والزيادة لتأكيد الصاق

اذ المروق الزاوية كلها تكون المعازاة الاصلية اذ كان معنى الصاق موجودا في جميع مواضع اطلاق الباء جاز
لمجرد الصاق وشئت الخصوصية بالقرينة مثلاً مثل كتبت بالقلم ليجعل الباء لمجرد الصاق وفيهم
خصوصية الاستعانة بدخولها على الآلة نعم ربما يدل القرينة على ان الباء مستعملة في الصاق خصوص
فيكون مجازا فهو وان خالف الاجل خبر من الاستعانة ويمكن ان يقال لا شك ان الباء هي هنا لا تحتمل
الزيادة والصاق والاستعانة ولا سبيل الى المحل على الزيادة مع امكان المحل على الاقادة فتبين الصاق
او الاستعانة وعلى الاول لا يلزم الاستيعاب بالطريق الثاني وعلى الثاني لا يلزم الاستيعاب بالاول فان قيل
يكون معنى الاية آية ايجاب القدر المشترك وهو يقتضي ان يكون الاستيعاب اثباتا بالواجب لذاته
لحصول المسح في نفسه وهذا ينافي في الجاهل على كونه سنة اجيب بان كونه سنة باعتبار احتياجه على البعض
الذي يتبادر الى الاربعة باعتبار الزيادة على قدر الواجب كما ان قراءة اربعين آية في الفجر فرض من حيث
انها قراءة القرآن لا من حيث حصول قراءة آية او ثلث في نفسها مندوب من حيث اختيارها في قراءة واحدة
الاربعة وكذلك قامة الركوع والسجدة في غيرهما مندوب من حيث اختيارها في قراءة واحدة
بدرجتها لكونها عدا مخضا واذا ثبت جواز الاكتفاء ببعض مقتضى الآية فقال الشافعي رحمه الله لا اجال فيها
لان ذلك البعض مطلق اذ لا دليل على التقيد والطرفة المشهورة المذكورة في الكتاب للعاقلين باعتبار مقدار
الربح ان المراد بعض مقدار الآية غير معتبر لتعيين مقدار بل بمقتضى ما في المتن من مقتضى فيها الاجال
ويلحق في المغيرة بها على وجه البيان وانما قلنا ان المراد بعض مقدار لو لم يكن احدنا ان الوظيف في سائر
الاعضاء مقدرة فيغلب على الفطن التقدير في هذه الوظيف ايضا ولا يخفى ضعفه وقاينها ان مسح بعض ما
حصل في ضمن غسل الوجه فلما روي في كل موضع الى ايجاب مبتدأ فان قيل لم لا يجوز ان يكون الايجاب المبتدأ
لحصول الترتيب قلنا لان الامور بالمسح فيكون التحصيل بعد الغسلين لا التحصيل في نفسه وذلك كما لا دلالة
في الظلام عليه ولما ساء من الدليل على عدم وجوب الترتيب فان قيل فزوج بعض المقيدات عن المطلق لا
يوجب اجمال بل يبقى في سائر المقيدات على الاطلاق ان زوج الحافرة عن اطلاق الرقعة بعد الموضوعة قوله
نعم فتدبر رقعة مؤمنة لا يوجب اجمال بل يبقى الاطلاق محالة في غير الحافرة فلا يلزم من فزوج ما يحصل غسل الوجه
عند اطلاق الآية كونه بمحلة اجيب بان فزوج بعض المقيدات لا يوجب اجمال اذا كان معلوما وهذا ليس
كذلك اذ قد ما يحصل غسل الوجه مجهول فيكون الباء ايضا مجهولا وشئت الاجال وقيل لا اجال للتردد
في ان المسح يقتضي الاستيعاب كالفعل ولا يقتضي كالفرب وهذا فاسد فانه لو سلم استواء الاحتمالين
قابليان لا يفيد افضا الربح اذ لا اجال في تعيين المقدار بل ينبغي عدم كون المسح مقتضيا للاستيعاب

اذ التردد في ذلك كونه ايقنوا على ان الخبر لا يقف افراس بين الناحية اذ لا اجمال في حق الحمل فتعيين ان
الناحية المحيطة بتعيين الاطلاق الكتاب بالخبر الواحد وهو غير عاين وهذا يعرف اذ ما يقال من ان الاجمال
للتردد في ان الراس يحمل الحمل والبعض كالجسم فينقص بالكل كالجسم واعلم ان ما روى المفيد وحده
انما يكون بيان الحمل الكتاب بالربع لو كان مسج على ناصية الاستيعاب لكن مسج على ناصية كسب على الناصية
قول وهو حجة ان ما روى المفيد رضى له عند النبي ببيان الكتاب حجة على الثالث في تقريره المفروض المسج
بالشراطين الثالث وقد سبق ان هذا وجوبه عندنا في حقيقة وما فذه الحلق في الاحرام فانه مقدورهم بالشراطين
الثالث في حق التحلل عن النكح ووجوب دم الجنابة وقرق الامام الغزالي منها في البسيط بان الحلق منوط
بالشعر وهو اسم جميع وعلى المسح بشرة يقوم مقامها فان قيل لو سلم كون الشعر اسم جميع فيكون خلق منوطا به
بحيث لا يصدق على ان الشعر او شعرتين ثم قلنا كان يدعى عرفا في ذلك وبالجمله بنوت التقدير في الحلق المنوط
بالشعر لوضعه او عرف لا يقف بنوته في المسح المنوط بالرأس الذي اصله البشرة والشعر عارض من ثم هذا حكمه عندهم
وعندنا الحلق مقدور بالربع كالمسح وسياق الحقيقة **قول** وفي بعض الروايات قد روى اصحابنا بثلاث اصابع ووجه
ان المسح لا بد له من محل وآلة وان كان احداهما في اللفظ مطوقا كان في المعنى منويا والفعل غالبا يتعدى الى المحل بقية
والى الآلة بالباء فيلزم الاستيعاب بالاستيعاب كخوسم المندبل بيدي وكثيرا ما يتعدى الى الآلة بنفسه
والى المحل بالياء فينتعكس حكم الاستيعاب نحو مسحت يدي بالمندبل والآلة وردت على هذا الاسلوب
اذ الحمل مذكور بالياء فيكون الآلة منوية بدون الباء وهي اليد بمعنى الكف مع الاصابع عادة بلا استعمال اليد
واجب عند بعض المشايخ على حارة فصار كانه قيل واسمها برؤوسكم ايديكم فتعقبت الاستيعاب الايدي لكن
المسح يظهر بغيره غير معتاد وبما بين الاصابع بيتن اخرج فعدل عن الاستيعاب الحقيقي الى الكف واعتبر قدر تلك
اصابع اي بطونها لا ما بينها ولا ظهورها لاقامة اكثر ما هو للاصل في الآلة المسح مقام كل ما كان الثالث
اكثر الاصابع وهي اصل الكف ولذا يكتفي بها الكف في الارش بل يتبع ثلثا منها بالاتفاق بل واحدة عندنا في حقيقة
رضي الله عنه بل بعض الواحدة وهو المفصل الواحد عنده في ظاهر الرواية على ما يأتى في كتاب الدييات وانت خبير
بان قصر حكم الاستيعاب على ثلث اصابع بما ذكر من التعليل بعد تسليم دالة النص على الاستيعاب الآلة التي هي
الاصابع الخمسة مع الكف مشكل وبالجمله انما اعتبر اصالة الاصابع للكف ولم يذهب الى ان الآلة عادة هي الاضغ
كما وقع في كلام كثير من المشايخ لظهور ورود المنع عليه وكذلك اعتبر اكثرية الثلث ولم يذهب الى ان المسح
يكون بالثلث غالبا كما زعم صاحب التحفة وغيره لان ورود المنع عليه **قول** وسنن الطهارة
مبتدأ وغيره مجموع الامور المعاطفة والاضافة بمعنى الآلة لا ببيانها كما توهم واثر الجمع ههنا والافرة في النص

لان الغرض وان كثر في حكم الواحد حيث لا يقف بعضها عند فوات البعض الآخر فلاق السن اذ كل واحد منهما بعد
فضيلة وان لم يوجد الاخرى والسنة الطريقة المسكوة في الدين بلا وجوب واقرض وهي تثبت بفعل السلوك
نفسه او بدليل يدل عليه كحديث والمفتول المذكورين في تقديم غسل اليدين وقد اختلفوا في ثبوت السنة
بمجموع العلماء في اشتراطها في ثلثة المثلث عليها في الحديث وهي لا استيقاظ من النوم وقد روى
لنفي الاناء وتوهم النجاسة المعلوم من التعليل بانه لا يدرى اين بات يده اي من مكان طاهر او نجس
فذهب الاكثر الى ان قيد الاستيقاظ من النوم اتفق في الاعتناء والغسل والنوم لا استيقاظ واصحاب
دوران ايديهم على مواضع متنجسة وقيل ان شرطه حقيق واليه مال العلامة شمس الدين الكركري رحمه الله
وما وقع في عبارة القوم من ان ذكر الاناء على فاق عادة الناس في كل الزمان حيث كانت لهم اتوار
على ابواب المساجد يتوضئون منها يحمل نقي اشتراط خصوصية الاناء وهذا لا يصور فيه اشتباه وتراع للقطع
بانه لا فرق بين الاناء وغيره مما يجتمع في الماء كجوف في الارض مثلا ويحمل نقي اشتراط قصد ادخال اليد في
التعليل على ما شعبه ذكر الاناء ويحمل نقي اشتراط قصد ادخال اليد في الماء مطلقا في كان النهي عن غسل اليدين
في الاناء قبل غسلهما ومعنى النهي عن التوضؤ بدون ذلك يكون غسل اليدين لانه التوضؤ في عادتهم فيكون من قبل
الكنانة وما ذكره الطحاوي رحمه الله ان من نام مستنجيا لا يغسل اليدين مرة في اشتراط توهم النجاسة
وتوهم شعبه بشتراط الاستيقاظ من النوم ايضا وسيظهر ذلك من تقرير الدليل الثاني ان مختار النص
اما اشتراط توهم النجاسة دون القيد فيكون ذكرهما على موافقة الحديث او عدم اشتراط من العتق
الثلثة كما هو في المحيط والمعنى والذخيرة وغيره وحمل الزيادة في كلام فقه الفقهاء على هذا ولا يوجد
فيها من تقرير هذه المسئلة سوى ان قال عند عد السن والثالث غسل اليدين الى الرسعين لا داخلهما
في الانام احراز ان توهم النجاسة لا يقال لعله اعتبر قصد ادخال اليد في الاناء وتوهم النجاسة على موافقة
الحديث لانا نقول يا عين ذلك ترك قيد الاستيقاظ المذكور في الحديث في جانب حكم غسل اليد في الاناء وليس
هذا اكثر توهم النجاسة في عبارة هذا الكتاب لانه مذكور في الحديث في موضع التعليل فترك تعيين حكم
به اقتداء بالحديث ووجه التمسك به ان النهي عن غسل اليد في الاناء الى غاية غسلها يقتضي طلب الغسل
على تقدير النفس سواء اراد به مره او جعل كناية عن التوضؤ دفعا للوقوف في المنع عنه لكن هذا الطلب
ليس للايجاب المبني على كون النهي التحريم حيث لا يلزمها التعليل بتوهم النجاسة ولا الاستصحاب المبني على
كون النهي محرم التمرين حيث لا يلزمها نون التاكيد فيكون لما دون اللجاء وفوق الاستصحاب وهو
السنة بناء على النهي لما دون المحرم فوق التمرين فان قيل توهم النجاسة لا يلزم السنة لان

تمام

مقتضاها الاستحباب قلنا عدم الملازمة بل لا يبعد ان يكون النجاسة باب الوضوء المشروط بالصلوة
التي هي توجب اجتناب القدر من زيادة طلب الغسل والمشرور في توجيه التمسك بالحديث ان النجاسة لا تقتضي
حجة النفس في الغسل والاجتناب عن المحرم واجب وبالغسل تنقية عن نجاسته فيكون واجبا بالنظر الى قول
الحديث لكنه لا يجزئ بالنظر الى آخره حيث اشير الى توهم النجاسة وهو ان مقتضى استحباب غسلها اقتضاها بغيرها
وهو السنة وفيه نظر لان الجمع بين اول الحديث وآخره بهذا الطريق لا يوجب حجة في مشاقتين وهو بعيد
عن التحقيق بل الظاهر ليل واحد للقطع بان آخره تعليل لا اوله وقمة صرفة لانه الحقيقة التي هي موضوع كلام
التعليل فلو كان مقتضاها الاستحباب المنطوق من درجة السنة كان هو الثابت بالاطلاق لا السنة ثم الحكم في النجاسة
اي جعفر ان الاناء ان كان صغيرا فاغزه ببارده وبغسل يمينه ثلاثا فاغزه بيمينه وبغسل يمينه ثلاثا و
ان كان كبيرا فان كان معه اناء صغير فاغزه بالماء وبغسل يمينه وان لم يكن يدخل اصابع يديه البرية
بدون الكف في الاناء ثلاثا وتصب الماء على يديه اليمنى ويدخل الاصابع بعضها ببعض ثم يدخل اليدين في الاناء
ثلاثا وبغسل اليسرى ولا يفي على مسكه ان اللازم من هذا الكلام خروج الغسل عن التقدير الاخرين حكم النجاسة
المخرج واصفاصل انتهى بالتقدير من الاولين وما يقال من ان النجاسة هي التقدير من الاولين عن اصل
الغسل وعلى التقدير الاخر عن المبالغة فيه مني على ان كون الغسل على التقدير الاخر رخصة مقتضرة على قدر
ما يندفع به الضرورة من لوازم ذلك انتهى ومقتضاها والا لاف للفظ الواحد في استعمال واحد لا يحل معنيين
قوله ولان البداية التطهير بهذا شيئا يشبه طهارة النجاسة في سنة تقديم غسل اليدين دون الاستيقاظ
من النوم وقصد افعال اليد في الاناء ولولا ريد تنظيها عن النجاسة الحكمية كان سنة مطلقا فيجب بمادة
في المحيط فان قيل الاستدلال بالحديث لا يبره على المدعى في صحة لانه لو افاد السنة بدون الاستيقاظ
وقصد الغسل من جهة كونها عا وفعلا لكان لا يفيد ما يدور سنة طهارة النجاسة حيث ذكر على وجه
التعليل اوجب بان ما جعل سنة بغيره يستبعدون ذلك المعنى كما لم يخل في الطواف والنظر ان الحديث
دليل على بعض المروي والمعتقل على الظاهر ومثل هذا الكثير في هذا الكتاب واتماما على توهم من ان كون اليد
آلة التطبيق عن النجاسة الحقيقية والحكمة الاستلزام ان يكون تقديم تنظيها عن النجاسة الحقيقية
المقنونة او الحكمية المحقة سنة غاية الاستحباب فقد مرت الاشارة الى جوابه ورتبنا على هذا الوجه
على بيان الحكم دون الاستدلال وهو خلاف ما للفظ **قوله** وهذا الغسل اي الوضوء اي منتهى الكف
عنه لفصل لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظي الآلة لا يقال هذا لتعليل في مقابلة النص لان المذكور
فيه اليد وهو اسم للجسم لاننا نقول كون المعنى فيه تنظي الآلة النظرية معلوم بحيث يستوى فيه المجتهد

فيه وغيره ومثل ما زان يفرق النص عن الحقيقة الى المجاز سيما والمهود في التمسك في هذا القدر
جميع ان قد نشأ عن غسل اليد بغير غسل الكفة العرف واستعمال اليد في الكف واد في الشرع ايضا
كما في السرة **قوله** **تسمية اليد** قيل يتعذر ويسمى هو المشهور وعن الطحاوي رحمه الله
انه يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام ولما كان من المعلوم ان كل التسمية هو الاشارة للعلل
حتى يكون للعلل كمال مقتضى الاستدلال على ما يقتضي كونها سنة والماله بالحديث اني الفصيلة كما في قوله
لا صلوة لغير المسجد الا في المحل لان في الجواز الذي هو الظاهر ان اطلاق الكتاب يقتضي جواز بدونهما
يوافق على الجواز الواحد لقوله عليه السلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم
يسم كان طهورا لاجزاء الاغصاء والافعال لان الثقات كانوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأتوا
بالسمية ولانه عليه السلام علم الاعمال في الوضوء ولم يذكر التسمية فلهذا الروايات يقتضي جواز الوضوء بدون
التسمية في كل الحديث المذكور على نفي الفصيلة مما بين الادلة فان قيل لا يتعين من نفي الفصيلة بدونها
السنة لصدة مع الاستحباب قلنا المراد نفي الفصيلة المعتمدة لانه اقرب الى الحقيقة كما في قوله عليه السلام
لا صلوة لغير المسجد الا في المحل فانما يفيد سنة الجامعة وانما لم يتعذر المصحة بسم الله بتمامه الزيادة
اكتفاء عما هو اعم وهو نفي توهم اعادة الظن فان قيل بل الاقرب الى الحقيقة اثبات الوجوب فلم
يجعل عليه كما في قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بها حتى ان كتاب قلنا لليدلين الاخرين فانما يفيدان
عدم الوجوب لعدم الاشارة اذ لو كان شرهما موجبا للالتزام لما سكت عنها النبي عليه السلام في تعليم
الاعلاء ولانه با واما اصل بر وايتها الصحا به وقد يتمك في جميع الوجوه المذكورة من حيث اقتضاها
جواز الوضوء بدون التسمية وذلك لان وجوب الشيء في الوضوء ينبغي جواز بدونه بخلاف الصلوة بناء
على ان الصلوة عبادة مقصودة لذاتها في زمان يجب فيها الشيء لذاته حيث لا يمنع تركه جواز بل وجوب الاثم
والوضوء ليس عبادة مقصودة وانما شره شرط لجواز الصلوة ووسيلة اليها فيجب فيه يكون وجوب
من هذه الجهة وبهذا الاعتبار فيكون له مدخل في الشرطية فلا يجوز الصلوة بدونه فلا يجوز الوضوء ايضا فلو
ان جواز الوضوء بالوسائل بافصا الى المقصود وهذا سر اسرار اصحابنا لم يشبهوا الواجبات في الوضوء باخبار
الاحاد في مقابلة اطلاق الكتاب واشتوا في الصلوة واعتبروا في الوضوء لم يشبهوا الواجبات في الصلوة
للصلوة فلان ان ما يجب فيه لا يكون وجوب الامن بهذه الجهة حيث يكون له مدخل في الشرطية بل لا يبعد فيه
ان يكون لاجل الصلوة ولغيره راجع اليها سواء توفى عليه جواز ذلك الغير ايضا او كما لها الذي يكون في
الاختلال بانهم وعقاب كالجوابات ولو لم يوجب عقاب كالتنبيه او لا يكون فيه شيء من ذلك لادوات

فيل انبات الوضوء كذا المعلق يستلزم التسوية بين البتة والاصل وهو الجوز قبل في التميز فيها تطوع
التفات حيث ثبت البتة بشبه الاصل وسيطاً بينهما وقيل خبر التسمية ورد في غير بيان او
في بيان غير مقصودة فحل على السنة صطالفة عن خبر الفاتحة فانه ورد في بيان مقصودة
ولا يخفى ضعف الوجهين **قوله والاصح انها مستحبة** الى السنة وان استدل بالكتاب سنة ان يحقر
القدوري لا المبسوط فان المذكور فيه لفظ الاستحباب وذكره لانه لم يستشهد بالمواظبة عليها من النبي صلى الله
عليه وسلم وكل جمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وضوءه عليه السلام بافعالهم وجمع منهم باقوالهم ولم
يؤد من جهورهم فعل التسمية ولا ذكر ما مع انهم لم يقتضوا على الغرابين وما روى ان عليه السلام سمع وصلى
فليس كالمقصود الوضوء بل لان التسمية مستحبة في كل امر ذي بال والحدث المذكور ضعفه ابن حنبل
الاعتماد ولو ثبت بحل على الاستحباب جمعا بين الاول وقد يستدل على ثبوت ترك التسمية من النبي عليه
السلام بانه لم يرد السلام على ما جاز ان يقتضيه الله عند قبل الوضوء معتدرا بذكر اسم الله تعالى
على غير طهارة ويتوجه عليه ان الظاهر ان المراد بالحدث المذكور في هذا الحديث ما لا يتعلق به اكمال الوضوء فلا
يكون من مستحباته والاراد ان يكون التسمية قبل الوضوء وكثير من الاذكار المأثورة في اثباته كونه
وهو مخالف للاتفاق **قوله يستحب قبل الاستحباب** ليقع التبرك بالتسمية في هذه السنة وبعده لانه لما
يشبه تطهير سائر البدن من القدر فيتم شدة في كونه من الوضوء فيستداه باقيا بعده ايضا احتياليا هو
الصحيح ان يستمر بين هو الصحيح لا الاقتصار بها على ما قبل الاستحباب كما قال بعض المتأخرين ولا على
ما بعده كما قال بعضهم بناء على ان الاتيان بها قبل ذكره تعالى حال كشف العورة وهو ترك الادب فيمنع
قوله السواك فتر السواك في عامة كت اللغات بالسواك وهو العود وذكر ابن فارس في كتابه المسمى
بمخارج اللغة انه ياتي بمعنى استعماله ايضا فالحال الاول يقتضي معناه في استعمال السواك وعلى الله الاحكام
لا التعديل لكن الضمير في قوله وعند فقده عايد الى العود فاما ان يعتبر دلالة لفظ السواك على العود وان كان
بمعنى استعماله او لجعل من قبيل الاستحباب في الاستحباب مستحب في جميع الاوقات وبنا كذا الاستحباب عند
التوضؤ ووقته عند بعض المتأخرين قبل الوضوء يستاك فيتوضأ وعند بعضهم حال المضمضة **قوله**
كان يواطى عليه اطلاق المواظبة بهما وفي سائر ما استدلل بهما على السنة فيمن المضمضة والاستنشاق
ورفع اليدين عند تكبيرة الاولى اشعار بان المروي في هذه الصوري المواظبة المطلقة اذ بها ثبت
السنة لا المواظبة المفيدة بعدم الترك فانها امانة الوجوب على ما ذكر في كثير من الكتب وقرئ به النص
في باب سجود السهو اما دلالة المواظبة المطلقة على السنة فلا تباين فيكون النفاط طرية مسلوكة في

لوتين وان لا ينافي الترك نادرا ولا يلزم من الترك التناذر انتفاء السلوك بالسنة بل لاقل المتبعين به عند
اخلاق المواظبة ولا تقتضي للرايين الوجوب والافتراف بل ربما يوجد ما يقتضي عدم ثبوت الترك
بذلك كما في الاستحباب فانه لم يذكر في كثير من الاخبار الى كية وضوء النبي عليه السلام واما دلالة المواظبة
مع عدم الترك على وجوب الفعل فلا يلزم ان يكون واجبا للترك النبي عليه السلام مرة تعظيما للجواز لانه بعث
شارعا ومبينا فلا يتصور منه الاخلال بالبيان في موضع الحاجة كذا ذكره وفيه بحث لان لزوم الترك
على تقدير عدم الوجوب من التحليل بتعليم جواز ساقط لان الجواز معلوم حكم الاصل اذا اقبل في الاشياء
عدم الوجوب فان قيل الاصل معارض للمواظبة فلما معارضها اياها بمنية على كونها على الوجوب
وهو اول المسئلة فان قيل يكفي كونها موهمة للوجوب فلما لا يثبت المدعى اذ الموهبة للشئ لا يكون د
دليلا عليه وغاية ما يمكن ان يقال وان كان للمناقشة فيجوز ان المواظبة على فعل موهبة موهبة
لوجوبه فيتحقق الحاجة الى بيان عدم الوجوب فعند الاستمرار على الفعل وعدم البيان بالترك مع انتفاء
بيان آخر بصيغة الموهوم مقلوننا يجب العمل به **قوله المضمضة والاستنشاق** هما فرضان في الوضوء عند
ايهل الحديث بدليل المواظبة وعندنا المواظبة لا يفيد الاقتراف اصطلاحا في مقابل اطلاق الكتاب وانما
الكلام في افادتها الوجوب على تقدير عدم الترك مع ان هذا التقدير لم يثبت اذ لم يرد ذكرهما في خبر تعليم الاطراف
ولو سلم ثبوت هذه الدلالة عند انتفاء بيان عدم الوجوب وقد بين حيث ورد في الخبر انها مستحبتان
في الوضوء كما سياتي **قوله كيف** اي كيفية فعلها اشارة الى امور ثلثة مسنونة فيهما هي
تثليث كل منهما والترتيب المثار اليه بطلته ثم وكذا يد الماء في كل مرة من ثمراتها قوله هو الحكم في وضوءه
عليه السلام صحيح بالنسبة التي تثليث كل منهما فانه في كثير من الاخبار الصحيح وكذا بالانحسار
الى الترتيب وايه شيخ الاسلام ابراهيم بن محمد بن عثمان وعلى رضي الله عنهما انها حكي وضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم ففلا ايديهما وتضمضانه استنشاقا ورواية مسلم رحمه الله عن زيد بن عامر
الاخبار يرحمهم الله انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم استنشق واستنشق على ما ذكره
محمي السنة هو الاستنشاق عند البعض فالصحيح في نظره ونقض ما في الاتفاق بعد الاستنشاق عند الآخرين
على ما يوافق عليه السلام اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم ليسنتثر في التنوير ح ان ينفخ
ما في الانف ترب على الاستنشاق في ثمة من المضمضة تأخر الاستنشاق عنها ضرورة وكذا
بالنسبة الى ما تضمنه حديث الماء في كل مرة من الفصل بينهما في الاعتراف لرواية ابى داود عن طلحة
ابن عصفرة عن ابيه عن جده رضي الله عنهم انه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فرايت

يفصل بين المضمضة والاستنشاق ورواية شرح الستة من تحقيق ابن سلمة رضي الله عنه قال
 شهدت عثمان وعليهما رضي الله عنهما توفيا ثلثا ثلثا وافرد المضمضة من الاستنشاق واما بالنسبة
 الى عدد العرفات فلم يظفر برواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في سنة من كتب الحديث والفقه والقول
 المصنوع او قد يقول هو المكي قد لما نسب الى ان في رحم الله في عامة كتب اصحابنا من الا
 الا فضل فيها ثلث عرفات تمضمض واستنشاق بطول واحدة منهن وبكى في هذا المقصود كون
 الفصل والرتب حكيتين اذ لا فصل في هذا القول ويؤيد ولا يثبت ضرورة العود الى المضمضة
 بعد الاستنشاق في المرة الثالثة والثالثة واعلم ان لثا فعية في هذه المسئلة اربعة مذاهب
 ما ذكره الثاني مثل قولنا والثالث ان ياخذ عن فتين تمضمض بايديها ثلثا ثم يستنشق بايديها
 ثلثا قال من لا يجوز الاستنشاق بهذا الطريق لعود الماء المستعمل ومراهم عدم جواز
 في المرة الثانية والثالثة اذ لا مانع من الجواز في المرة الاولى والراح ان ياخذ غرة واحدة للماء الى
 الاطلاق في ان لم تقدم مرات المضمضة او خلطها بمرات الاستنشاق ولا يجوز الاستنشاق عند نطق
 التقديرين وينبغي ان لا يجوز المضمضة عندنا ايضا على التقديرين وبالله فلا يخفى ان مذهبنا اقرب
 الى النظام واوفق بالقياس اذ المعهود في الوضوء بعد الماء في الوضوءين المتعديين وفي كل مرة
 من مرات الثلث ثم عضو واحد وما روي انه تمضمض واستنشاق من عرفة واحدة ومن كثر
 فعارض بما ذكر من رواية الفصل بينهما في القياس وقد يقال معنى مضمضة واستنشاق
 من كثر واحد عدم الجمع فيهما بين الكفين كما في غسل الوجه او عدم توزعها على الكفين كما في مسح
 المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لاختصاص اليدين بمواضع الاذي **قوله في مسح الاذنين**
 يعني ظاهرهما وباطنهما للروايات الكثيرة الصحيحة في ذلك **قوله** وهو سنة بماء الرأس
 خلافتان بيننا وبين الشافعي رحمه الله احدهما ان سنة مسح الاذنين يتأدى بالليل الباطن
 بعد مسح الرأس عندنا ولا يتأدى عنده لان الاذنين عضوان على ضبا لهما متمية ان عن الرأس
 واستعمل الماء في عضو بعد استعماله في عضو آخر لا يجوز وفاقا ونحن نقول الاذنان من الرأس
 بالحديث واستعمال الماء في جزء من العضو بعد استعماله في جزء آخر منه جائز وفاقا ويمكن حمل عبارة
 الكتاب على هذه الخلافة بان يكون اضافة الماء الى الرأس باعتبار استعماله فيه والمعنى ان مسح
 الاذنين سنة في نفسه بذكر الليل خلافا لثا فعية رحمه الله فان جعله لغوا وبرعه ولا يقصد
 بهذا الكلام ان يعتد بذكر الليل خلافا في السنة والثانية ان السنة في مسح الاذنين عندنا ان لا

20
 بالعرفه الى اخذ الرأس وان كان ثانيا بالعرفه الجديد وعنده ان ياتيه بالعرفه الجديد
 وان كان ثانيا بالعرفه الى اخذ الرأس لم يكن بيلل مستعمل ومنه هذا خلافا لثا فعية
 من الراي من منزلة سائر الاجزاء او سائر الاعضاء ويمكن حمل عبارة الكتاب على هذه الخلافة
 ايضا بان يجعل اضافة الماء الى الرأس باعتبار اذنه واعتبر فاعله لا باعتبار استعماله فيه والمعنى
 ان مسح الاذنين سنة بالماء المأخوذ للرأس غير سنة بالماء الجديد لانه نقى بل من حيث كونه بغير
 الماء المأخوذ للرأس خلافا لثا فعية فان سنة عنده بالماء الجديد غير سنة بالماء المأخوذ للرأس
 لانه نقى بل من حيث كونه بغير الماء الجديد فالحكم بالسنة عليه نفيا واثباتا في عين الوجوه باعتبار ضيق
 الآية **قوله** لغوا عليه السلام الاذنان من الرأس في الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
 منهم ابو امامة الباهلي وقال ابو داود الترمذي شك جاذبة من قول ابى امامة امين قول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال ابن الصلاح هو ضعيف عند اهل الحديث مع كونه اسانيد ووجهه واهم بنا فيهم
 انه اعتمدوا عليه في خلافتين المذكورتين وجه الاستدلال بان كلمة من للتبعض في قوله او بيان الحكم دون
 الخلق لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان دون بيان ولا ان كون الاذنين خلقا من الرأس يعني
 الشرحي لف العبارة وبمعنى ما فوق العنق غنى عن البيان فتعين كونه فيهما حكميا وليس للرأس معنى ما فوق
 العنق حكم واحد يمكن اثباته لثا فعية للاذنين بل ينبغي ان يراد به منبت الشعر وهو محل المسح وحيث ثبت بالحديث
 امور ثلثة الاول ان يكون وظيفتهما المسح كما ذكره النافع والثاني يجوز مسحهما بالليل الباطن من مسح
 الرأس كما اشير اليه في الخلافة الاولى والثالث ان يكف فيهما العرفه الى الرأس كما اشير اليه في الخلافة
 الثانية فان قيل لم لا يجوز ان يكون جعلهما من الرأس باعتبار الامر الاول فقط او باعتبار الامر الثاني
 من غير ملاحظة الثالث او باعتبار الامر الثالث من غير ملاحظة الثاني في الامر الاول لا يحصل المقصود في خلافته
 وعلى الثاني في الخلافة الثانية وعلى الثالث في الخلافة الاولى قلنا لانه تخصيص بالليل مع ان جعلهما من الرأس
 بموجب الاستشراك في الوظيفة بعيد جدا بمنزلة ان يجعل الخنق من الرأس والرجلين الوضوء فان قيل هذا حكم رايه هو ان
 سقوط فرض الرأس في مسحهما فليعتبر قلنا لانهما من حكمي باطن الواحد فاشترط الرأس الحقيقي في سقوط الثالث
 الفرض الثابت بالكتاب للاحتياط واكتفى فائدة جعلهما من حيث شئوا الاصطلاح السابق وهذا جعل
 فائدة كون العظيم من البيت باطن الواحد وجوب جعل الطواق ورأه لا سقوط ما فرضه الكتاب من
 استقبال البيت يستقبل **قوله وقيل الحية** كيفية ان يشبكها بعد ظاهرها من الخيل
 بعد تثليث غسل الوجه وانما لم يجعل فرضا مع ظهور الحديث في استحباب الزيادة على الكتاب فخر الواحد

ولأنه لم يذكر في كثير من أخبار الوضوء والنداء لم يجعل واجباً **قوله** وجاية عندهما يعني بالسبب في كل منهما
لأن النبي عليه السلام فعله ومطلق فعله من غير دليل لا يرد يقتضي الإلزام على المذهب إلا أنه لا يقرر
في الأصول ولا سنة لأن السنة يكون في محل الفرض كما لا بد والافترض في داخل الحجة فلا يثبت عليه وذكره
الاسلام أنه سنة عنده مستحب عندهما وهذا أقرب إذا لم يكن في محل الفرض عليه السلام حتى لا يتجاوز
الجواز بل انضم مع أمر جبريل عليه السلام بل أمر الله تعالى محمداً لما ذكر في سنن أبي داود أن النبي عليه السلام
كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فبسطه تحت عنقه وقلل به وجهه ويقول بمكة أمرة برة فلو لم يكن سنة لما ذكر
فلا أقل من الاستحباب ويمكن أن يحمل الجواز هنا على حاله في فعله وتركه ويراد بطرح أهم من الذم والعقاب
أو اللوم والعقاب فيحمل الاستحباب ويقابل السنة ولو كان المقصود هنا تنفي السنة اقتضى دليله **المتفق**
أن الحال الفرض في محله لا يتصور في بعض السنن كالنية في الوضوء وإغناء الحجة وخود من السنن الغير التابعة
لفرض ولا يظهر في كثير منها إلا بتطبيقات شديدة بعيدة من الأوليات ولا حاجة في ثبوت المطالبات لاعتبار السنة على الإطلاق
بل يكفي أن يرد السنة المعبرة في سنن الفرض بجانب تلك السنة والقرينة على التقييد كون الكلام في اتصال
الماء إلى الداخل أي إلى داخل الحمية ولو فرض بالسنة المعبرة في الوضوء المجانب لفرض فيه كانت القرينة على
التقييد أدل والظنية في الظاهر لا يقال فاللزام من هذا الدليل عدم كون سنة مخصوصة في الوضوء
لا عدم كون سنة في مطلقاً لا نقول كون سنة بدون الخصوصية متمتع بكون الخصوصية لازمة فلو لم يكن سنة
مخصوصة في الوضوء لم يكن سنة فيه أصلاً واعتراض بأن هذه الظنية منقوضة بفعل البيهقي في ابتداء الوضوء
فإنه يحصل للفرض المكمل إذا اكتمل يكون زائداً على الأصل لا مما لا يستثنى والمضمضة والاستنشاق
وصح الأذنين واجباً أما غسل اليدين ابتداءً فهو أن غسلاً في نفسه فرض السنة عائدة إلى مثل
الابتداء فالسنة مقدم عليها وهو لا مما يشترطها وقولهم أن غسلاً ابتداء سنة يتوجب عن الفرض لا يلزم
عن شامخ على أنه لا يثبت عن الفرض فيما عدا هذه صاحب المحط من مثل هذه السرة وأن استشكل
بأن الفرض تطهير المحل وقد حصل وأما عن الاستنجاء فلا أنه تطهير للجنب والمفروض في الوضوء تطهير
الحديث فلا يجانبه وأما عن البوابة فذكر الجمهور أن الماء محل الفرض في الحلة وباعتبار ما داخل الفرض والأ
الانف كذا يكونها داخلين في حدود الوضوء لا يخرج من وجه وكذا الأذان يكونها من الرأس إلى الجنب
محليين لا قامت فرض المسح بالقياس المستند إليه لكن يرجح الأسحان عليه وعلى هذا يتوجهما الشيرازي في
الاستدراك أن داخل الحمية على الفرض بهذا المعنى لا محل له حقيقة قبل الانتهاء وهو يكفي في محله في الجملة
وباعتبار ما بعده كيف وحليته للفرض من دون محله داخل الفرض والانف أن لم يكن قوفها هنا حيث أنه

اللازمة التي منع ظهور أثرها كونه في محلها فإلّا فارقته الالمانع وهي النجاسة الخارجة من البدن لا الوضوء
اليد من خارج وقد يجب بان العلم أصابة النجاسة مع عدم المانع وقد وجد المانع في حصول النقص وهو
الاجتماع على عدم انتقاض الوضوء بوصول المخرج وكذا ما فتقول إذا التزم كون العلم أصابة النجاسة
مع عدم المانع نسلط طريقاً آخر من الاعتراض وهو أن زوال الطهارة الثابت بالعلم المذكور يستتبع
وجوب غسل الأعضاء الأربعة في صورة خروج البول بالنقص لا يستتبع في صورة وصول المخرج بالاجتماع
فقباس خروج الدم مثلاً من غير السبلين على الصورة الأولى دون الثانية مع أن في الثانية لا يتعدى إلا
الامر المعقول يستدعي سبباً ومجراً لا محالة ويمكن أن يرجع القياس على الصورة الأولى بأنه اصول والقوم
لم يعد والاصولية في جهات ترجيح أحد القياسين على الآخر كذا ذكره وان لم يجز هذا أن يأخذ بها من شاء
وبعد نهاية قلبه وعلى كل حال يحمل الزام الخصم دعوى كون حكم النقص هنا تبعاً لمحض الإحدى فيه القياس
هذا وقد فهم عامة الناظرين في عبارة الكتاب أن الحكم بعدم معقولية الاقتصاء على الأعضاء الأربعة في
مقابلة غسل كل البدن فانه معقول وبينوا معقولية بأن وجوب تطهير المحل بناء على سرائر النجس وجوب
غسل المحل وقد عرفت ما فيه وبأن غسل البعض فقط يحمل بالزينة المأمور بأخذها عند كل صلوة كما في غسل
بعض الثوب الوسخ ولا يخفى ضعفه إذ لا زام الاضلال بالزينة أفلم يظهر للاخرا بعد غسل البعض بأن يقوم
القدر والوسخ بذلك البعض المعقول فقط ثم بعض من زعم أن المعقول غسل المحل بنى عليه أن الاقتصاء
على الأعضاء الأربعة أيضاً معقول لما أن في غسل المحل لا يكثر وجوهه ويعتاد ذكره فربما يتحقق
بالاقتصاء على الأعضاء الأربعة التي هي مهابت البدن عما سبق في بحث النية وامض في حكم الأصل فيما
لا يخرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة وفيه نظر لأن الكلام المعقولة المصححة للتعددية وكذا ذكره من
المعنى يجعل الاقتصاء مستحباً بالفرونة وقد تقرر في الأصول أن المستحب بالفرونة لا يتعدى
ولا يمكن الاطلاق بطريق الدلالة أيضاً فخرج النجس من غير السبلين ليس في التكرار والاعتناء بظهور
منها بل دعوى كون العراف فوق الحيض في ذلك بعيد جداً وكان لم يطاوع قلم البيان في هذا المقام بيان
الاختصار ووقع عنان الكلام في هذا الاكثار لكن الواقع على كلمات الفريقين في هذه المظالمية يعرف أن
بالغناء والتحليص والتحرير ولم نورد الا قليلاً من كثير ولم نذكر ما ذكره والاما هو بالزيادة جدير
قوله غير أن الخروج بيان جهة تقييد الحكم في الدم والقيح بالسيلان وفي العمى بالكنه وهو أن علماء النجس
وأما أورده على سبيل الاستدراك لأنه نيتاً من تعليل حكم النقص فخرج النجس من كون التقييد الأخرين
في صورة أن الفرض لغو التحق الخروج بدونهما والآلوجب التقييد بهما في الأصل أيضاً كيف ومن شرط صحة

الارسل اورونا عليه وان امكن تطبيقه على التقدير الثاني **قول** ولما ان كل فعل له وقع في الدنيا فيقتصر
في وقوعه قربا بالفعال النية اذ هي الاصل المشروط في جميع القرب والطاعات وفاقا لكن الوضوء وقوعه
مقتضا للصلاة لا يقتصر اليها ولا الاصل القربة المنبئة عليها بوقوع طهارة بدنها وهو يستلزم وقوعه مقتضا
للمصلحة اتم وقوع طهارة بدنها فلا يستعمل المطهر وهو الماء الذي يغير الطهارة بقصد المستعمل
او لم يقصد بدليل ان طهر الثوب وقوع بلا نية وذلك ان طهر حسب الخلق في انه مروي ومزطت بحسبها
فيستغنى عن النية في تطهيرها كما يستغنى عنها في اربوايه وترطبه وقد ذكر كذا في الاذنان على
اختلاف الاذنان وتأثيره فيمن قال ان الله وانزلنا من السماء ماء طهورا وانزلنا من السماء
ليطهركم فان وصف الماء بالطهارة اي المطهارة لما سبأه وتقليل انزاله بالتطهير شيئا في مقام المنة
شيء ان باذنه فليست كما وانما ان وقوع طهارة يستلزم وقوعه مقتضا للصلاة فاما المقصود في حال
وجوب الوضوء هو الطهارة حقيقة لا بجهة القيام بين يدي رب الارباب لقوله ولكن يريد بطهركم
بما اذا حصل المقصود وجب الاكتفاء به واعتبر على هذا الدليل ولا ياتى بالنية في ازال الماء على
اعضاء الوضوء قطعا فلا يعقل كون طهارة بالماء اصلا بل معنى التطهير في الآية المذكورة ازالة النجاسة
التي لا تزيلها الا الحنات المشروطة بالنيات وهي السبب في صورة الماء مستعملا عند
محمد رحمه الله تعالى سبأه وهذا الاعتبار في طهارة او باعتبار انه يقتضي طهارة من جهة
استعماله التطهير وتانيا انه لو لم يوجد في سبأه قابلية للزوال بالماء في اعضاء الوضوء
فلا يشبهه في حكم الشريعة لا باعتبار الحقيقة واذا كانت النجاسة حكمة كان الطهارة ايضا حكمة فيقتصر
الى النية كالنية في الامر ان التيمم طهارة حكمة من حيث المحل والآلة والوضوء من حيث المحل فقط والثاني
انه لو لم يكن هذه الطهارة حقيقة فلا اقتضاء على الاعضاء الاربعة بقصد غير معقول عما اعترف في
المص رحمه الله في فصل نواقض الوضوء وباب الماء الذي يجوز به الوضوء لان المتصف بالنجاسة الحكمة وهو
جميع البدن اذ لم يحدث يطلق شرعا على الشخص لا على اعضاء الاربعة خصوصا فيقتصر الى النية من جهة
الجهة وارجح ان لو لم كونها طهارة حقيقة غير مشوبة بخرقة فكونها كل المقصود في هذه الحالة
والآية المذكورة لا تدل عليه فيجوز ان يكون القربة المنبئة على النية مقصودا ايضا اوجب اما عن الاول
فبان في ايجاب استعمال الماء المطهر بطهارة عند خروج النجاسة من البدن على كل اقدم كان له ان لم يكن
كالتيمم في الثاني الخارج من الذنوب حكم الحديث في تعليل ذلك للجواب بآية التطهير ولا تطهارة
على وجودي سبب من جنس ما في ال بالماء في اعضاء الوضوء على وان لم يكن حقيقة ومحمد رحمه الله لم يمنع

النجاسة شرعا وزوالها بالماء وانما منع استعمالها بالية سبب استعمالها في ازالة النجاسة الانام به كمال
الصدق وانما عن الكفاية الماء في باب التطهير على ما بطهارة في النجاسة حقيقة كانت او كنية
صحيح في ذلك فان قيل لو كانت هذه الطهارة حقيقة لما دخل فيها المسح اذ لا يعقل التطهير في
الاصابة بالماء من غير شيل ولما جاز قياسا لاجابات على الماء في افادة هذه الطهارة لما جاز
في افادة الطهارة عن الخبث ان النجاسة الحقيقية اذ لا مانع سوى عدم معقولة النقص وهو مشتق
على هذا التقدير قلنا المسح مخلوب بالقبض معقول به غير محض من الخرج والعمدة للخال والاصل
وايضا الحديث ضعيف لا يثبت بحجة الاصابة والما في قوله في الالة كونه عاملا في بطهارة فالتيمم باصابة
في الاربعة شئ او وجوب الالة في غير الاربعة لا يبلغ تطهير او المسح على هذا التقدير عدم معقولة النقص
بمعنى كونه واردا على وقا في الطبع اذ هو المؤثرة في الاستغناء عن النية لا بل كونه معللا بعلته متغيرة
فيطهر الماء الحديث مستند الى طبيعة الحاصل الى لا يوجد في غير ما على معنى هو كون مطهرا بطهارة وليس
هذا تعليل الحكم النقص حتى يرد عليه انه تعليل بالعللة القاهرة وهو لا يجوز عندنا بل عندنا في الطبيعي
الى الطبع ولا نرا في جوانه بخلاف تطهير الخبث بالماء فان معقول بمعنى انه معلول بالعلم الذي
يحصل سائر المباحات ولا يتصور في الحديث لانه امر مقدور ولما عن الثالث فبان الى اصل النية
عند اختم حصول الطهارة لا للتقيد بالاقتضاء بل بعض الاعضاء بدليل ان الخلاف في الوضوء والعقل
واقر بالاقضاء في الغسل وفتجاب بان الاقتضاء معقول لما في الاستيعاب بالحديث المتكسر المتكسر
عادة عادة من المخرج فالتيمم بالاعضاء الاربعة لانه كدود البدن طول او عرضا ونحوه في قوله ومظهر
الافعال ومظهر الابصار ومظهر الاختلال الزينة ولو باصابة الغبار مع سهولة اقام الوطائف
بما هي انتقلت الوظيفة في الراس الى المسح طرح في غلبه واما عن الرابع فبان لانه في جواز كون النية
مقصودة في الالة وانما الكلام في المقصود الذي يوجب الوضوء للقيام الى الصلوة وهو
الطهارة ليس الا اذ هي كل المذكور على وجه التعليل في ما قال اي به فن ادعى مقصودا ام تعليل
البيان وهذا نظير سبأه في زنا اليك لقوله في جلد واعلم الجلد كل موجب كونه كل المذكور نفيا
للجمع بين النقي والجلد كما هو قولنا في قوله في جلد واعلم الجلد كل موجب كونه كل المذكور نفيا
مقصودة مقصودة فيبدل يكون المقصود في مقصودا عليها لقوله في وما امروا الا ليعبدوا الله فليبا
لو لم يعمم الآية في كل ما مور فلما عممها في كل ما مور بالقطع بان لا يقصد بالامر لانه بل لغيره لا يستلزم
في صفة القربة كسب العورة وتطهير الثوب والسعي الى الجمعة وخود ذلك **قول** كلما في التيمم

مسح الخف المتدرون التثنية ولم يجد لهما أصلا من غير اليد وتامنا في سبب اقتصاص كل منهما بطريق فوجدنا
المذموم في الفصل لعدم انتاج المحل والتثنية غير منقضية في مسح الخف بما لا بد من التبدل فغلب
على الظن ان سبب الاختصاص على المسح في مسح الخف تعيين طريق المسح كالتثنية في الفصل وهذا السبب ثابت
في مسح الرأس فثبت فيه ايضا حكمه وبهذا يظهر ان في الاعتبار بالمفعول ذهبوا عن المعنى الذي شرع التثنية لاجله
وهو كونه دليلا على التكبير مع ان العبرة للمعاني دون الظواهر وفي تقدير كثير من المتأخرين ان بعض التكرار يدل
قطعا فيكون البعض الآخر تقريبا من التبدل بلا شبهة والتعريف من التبدل يقتضي ان يكون شي من التكرار سنونا
لانها عرفت مكملة لا مبدلة او منقصة فلا يكون التثنية سنونا ويكون حمل عبارة الكتاب على هذا المعنى بل ان جعل
اللام في التكرار لبيان وجوده في ضمن بعض الجزئيات ونفي الحتمية انما يقول فلا يكون سنونا للعموم الا
انه مبني على كون التعريف من التبدل يقتضي التبدل وهو محل المناقشة والمذكورة بعض النسخ وبالنسبة لما يصير
غلا وهو محتمل ان يودي بوجهي النسخ الاولى بان يكون اللام في التكرار للبعد وكلمة ربما المشكوك والتفريع بان
صيرورة المسح بالتثنية غلا كثيرا راجع على المكتور المغلوب كما هو اصل الوجه الاول بان يكون اللام
في التكرار لبيان حكمه في كل حال لا بد ان يكون بعض هذا الوجه على وجهه ولا يلزم ان لا يكون شي من سنونا
كما هو اصل الوجه الثاني ولما ان براد به في اطلاق سبب التثنية بان يكون اللام في التكرار للبعد وكلمة ربما
للدلالة على ان بالتثنية يصير المسح غلا في بعض الاوقات فلا يكون سنونا اى مطلقا كما زعم الخصم حيث اطلق
القول بسنونه ولم يلتفت الى حصول التعاطف والظان زيادة رجا من تصرفات الناس ميلا الى احد الوجهين
الاخرين لتوهم ان الحكم بصيرورة المسح بالتكرار غلا لا يوجب على اطلاقه والتعويل على النسخ الاولى والوجه الاول
قوله ويرت اي يرتب للموضوعين ان يرتب الموضوع فيبدأ ببدء الترتيب بذكره اى يقدم فعلا ما قبله
قولا اذ هو البداية بما يبدء به غيره كاف في حصول الترتيب ويبدأ بالميا من اى من الايدي والارجل اى ذكر
الميا من بقية الجميع وان كان الكلام بافاد الموضوعين هو التثنية نظر الى الجنس العام في فبدأ لتعقيب الترتيب
كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال اذ مرت به المفسر بعد المفسر وصاحب الكتاب جعل الفعل في الابع
ارادة ان يراها لتدقق التعقيب في الزمان **قوله في الترتيب في الوضوء سنة** اراد بالترتيب
بهنا تقديم ما قدم الله اذ هو المتبادر عند اطلاق الترتيب في الوضوء عرفا وان جعل متنا و لا يقدم
الميا من ايضا في تقدم **قوله** والفاء للتعقيب الى التاخير مع الوصل اذ ربما يستعمل التعقيب بهذا
المعنى شيوعا في مقابلته التواتر عند بيان معنى الحروف وان كان معنونه مطلقا التاخير فان تعقب
ان يرتب غسل الوجه على القيام الى الصلوة وجاز ان يرتب كل وظيفة على ما ذكره الفقه قبله اذ قال

بوجوب الترتيب بين وظيفة الوجه والقيام الى الصلوة لمن غير وجوبه بين الوضوء وبينها او نقول
النسبة بين نوعي ترتيب بين غسل الوجه وسائر الوضوء لانه يمنع تقديم غيره عليه بحيث يقع فاصلا بينهما
بين القيام الى الصلوة وان لم يمنع جعل غيره مقارنا معه او مقدما عليه لا وجه الفصل بان يقدم على القيام
الى الصلوة ايضا وجوب الترتيب مطلقا اذ لا قابل بوجوب الترتيب على بعض الوجوه دون البعض وقد يقال
الغناء ان يكون غسل الوجه عقب القيام الى الصلوة مقدما على غسل سائر الاعضاء ووجوب الترتيب لا قابل
بوجوب تقديم الوجه بغير ترتيب في البواقي وبهذا التقديم شعربان الغاء بوجوب تقديم غسل الوجه مطلقا
ليس كذلك كما يستدلون به وما ذكره الزيات من ان الغاء يقتضي ان لا يجوز تقديم غيره عليه ثم غير معطوف
بالواو وهي للترتيب كما في قوله تعالى ركعوا وسجدوا فافقه نظر طراذلو ثبت كون الواو للترتيب لم يخرج الاستدلال
بالاخر من المطاوعة وجوب الترتيب في وظائف الوضوء الى الترتيب في كون الغاء للتعقيب لان لم منه امتناع تقديم
غير الوجه عليه في الجملة لا مطلقا كما يشعر به عبارة والصواب ما استدلنا به من بناء هذا الاستدلال على عدم
بالفصل فانه نافع في الزام الخصم وان لم ينفع في ابتداء الاجتهاد واثبات الحكم ضرورة ان الثابت قبل تقدير
الدرى عدم العلم بالقابل للفصل العلم بعدم وجهها حيث افروها وان الدال على الوجوب في هذا الكلام ليس
وهو لم يدخل على الغاء بل الغاء دخلت عليه فمفهومه الصريح سقيب وجوب غسل الوجه على القيام الى الصلوة
وهو لا يستلزم وجوب تعقيب عنه **قوله** ولنا ان المذكور يعني ان المذكورة الالية بعلم الغاء الجزائية ليس الواو
وهي لمطلق الجمع من غير دلالة على المقارنة والترتيب فالعطف بها وجمع بين الامر من المتعاطفين او
الامور المتعاطفة بها في لفظ واحد سواء قلنا ان قبل نظر الى عطف الايدي والارجل على الوجوه فاعلموا هذه
الاعضاء ونظر الى عطف المسح على الغسل فالتوا بالوظيفة ونظر الى مجموع فتوضوء لكن الى بيان
اركان الوضوء اوجب تفصيلا لا يأتى بدون الترتيب في التكرار وهو لا يوجب الا بيان تلك الاركان على
وفق ذلك الترتيب والى اصل ان الغاء دخل على غسل مجموع الاعضاء الثلاثة لا غسل الوجه فقط وعلى مجموع
الغسل والمسح لا الغسل وحده فلا دلالة في الالية على وجوب الترتيب مطلقا لا دلالة عليه في قول المولى
لعبد اذ جاء عنده شترى او غيره او قوله ان اذ اودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكره اسودر
البيع حيث بعد العبد متمشيا باشارة الجنب قبل الحزم ويجوز ترك البيع قبل السعي بل مقتضاها اعتبار مجموع
غسل جملة الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وانما اقتصر المصنف على ان يقتضيه اعتبار غسل جملة الاعضاء
الثلاثة لان البيان في تعاطف الاعضاء يرشد الى البيان في تعاطف الغسل والمسح والاصل ان يقال
انه اراد جملة الاعضاء مجموع الاربعه وغيره عن الغسل والمسح بالغسل تعظيما فانه قال يقتضيه اعتبار

التوضيح لما ادعى اجماع اهل اللغة على كون الواو لطلق الجمع فقد اقتدى فيه بالماضي الفارسي وكان لم يفتقد
بالخلاف المروي في بعض لغة الخمين او لضعف ادلتهم او لعدم ثبوت خلافهم عنده بنقل صحيح **قوله**
والبدء بالبيان فضيل ان مستحب وهو دون السنة وان لم يجعل سنة لان محبوبتها الواردة
في الحديث وان كانت اعم من الاحتياج الاصطلاحي ضرورة انها لغوية لا متناع حمل كلام الشارع على المصالح
الجديدة لانها اقلها المتيقن به في حمل عليه ومبنى الكلام انه لا دليل على الزيادة من مواعيد وغيره بالتثقل
في النقل وهو ليس بالثقل من الرجل الى الشط وهو متعلق في الشوا من الرجل كما توهم من قوله بفتح الحاء
لان الوصل لغة لا يصح حكما حيث يستحب في التماسه وكذا في جميع ما يورى التماس فيه الا لظلال برعاية شرف
البيان كلعن الثوب والسراويل وضوح المسجد ودخول الحمام والحلاء وفوق ذلك يستعمل اليمين في الاحتياط
والاستحباب ثم في ذكر فعلين يتعلق احدهما بالبر والآخر بالبر والآخر بالبر والآخر بالبر والآخر بالبر
سمول احتجاب التماس من افعال جميع الاعضاء **فصل في نواقض الوضوء**
النواقض جمع ناقضه والتاسيت كونهما في الاصل صفة العلة والنقض في الحقيقة تاليف وفي غير اقسامه
عن افادة ما يطلب به كاستباحة المصلى في الوضوء **قوله المعاني الناقضة** الى الامور المنعونة كالموت
في انتقاض الوضوء فاراد بالمتن حقيقة وهي ما يتايل الاعيان وافاد التاثير والعلم بصيغة الناقضة
ولا حاجة الى جعل المعاني بمعنى العلة بما اذا كانت توجب ما عطف
عليه اي الدم والقيح والقيح من المعاني فلا بد من تقدير مضاف يكون من جنس المضاف الى حال مبالغة
وصيغة وهو اخرج وكذا في البواقي وتقدر بفتح الحاء في ما ذكره الشرح يورى الى نوع ذكره في قوله
والدم والقيح اذا خرجا فتي ورا الى موضع حكمه في قوله **قوله** في قوله **قوله** في قوله **قوله**
المعاني بامور كلها او بعضها من الاعيان لا يصح ولان العلة الشرعية لا يكون الامعاز ولان ذاتها في برج
والدم والقيح لازمة للسان فلو لم يعتبر وصفه اخرج لم يحصل وضوء اصلا **قوله** في قوله **قوله**
او منكم من الغائط الى من الغائط وهو المطمان المطمين كناية عن قضاء الحاجة المعهودة في الآلة
او حب التيمم على من قضى حاجته وان كان متوضئا لاطلاق اللفظ فينتقض الوضوء الى بق بعضه الحاجة
اذ لو لم يمتدحها وكذا في قوله **قوله** في قوله **قوله** في قوله **قوله** في قوله **قوله**
السيلين والريح الخارجة من البدن ان صح انها لا يخرج عن قليل عين والافقصد الغائط لا يخرج التيمم غير موقوف
فان قيل وكذا الاخراج العين الى اوردنا فلما ثبت ان في ما لا بد له من الفعل لم يثبت بعبارة الدليل
المنطبق على جميع خبريات المدعي بالحدث فان كل ما عاينه موصولا او موصوفا فثبت والمعدن

لله بالغة
او على حقيقة

من التيمم والعين كالبول والغائط والقيح والنفاس وغيره المعتمد كعدم الاستحاضة والدودة
والحصاة وكذا وما كان في غير المعتمد مطلقا في رواية كبت اصحابنا عن معتقدينا سوى دم
الاستحاضة في رواية شرح السنة وغيره فالحديث جهة عليه في الروايتين لا يقال الريح الخارجة من
القبل لا ينقض الوضوء فينتقض بها عموم حكمه لاننا نقول في اقتراحه لا يخرج قاربه ولو سلم في العام بعد
التخصيص يبقى جهة في الباء بعموم والافق ان المراد بما يخرج من السيلين في عبارة الكتاب والحديث
كل ما يخرج من كل سبيل اذ لا بد من اجتناب ما يخرج من السيلين في عبارة الكتاب والحديث
الوضوء عندنا خروج النجس من غير السيلين كالدم والقيح والنفاس والمراد بل يخرج منها الطهور والنجس
لا يكون بعد الخروج الحقيقي لثبوتها كسبابة فلا يصح عطف عليها بالفاء ومفعول التي وزعمه وقاي
في ورا موضع الخروج واصحابنا ومفتيها في الامور اخرج حكمه في قوله **قوله** في قوله **قوله**
بالنظر في الاضاف في بعض الامور وقيل ببيانها الى حكمه هو التطهير والمراد من ان يجب تطهيره
في الجملة اذ ينكح بالدم الى ما لان من الانف ينقض الوضوء حيث يجب تطهيره في الاغتسال ولو لم يكن في داخل
العين لا ينقض حيث لا يجب تطهيره اصلا **قوله** في قوله **قوله** في قوله **قوله**
وسلم كالم يتوضأ عقيب الحق لم يتوضأ عقيب ما لا يتايل من الاحوال فيحصل الحق عدم التوضي
عقبه يكون لباغت لا محالة والظان ذلك الباعث دفع ما عسى يتوهم من كونه التي حركنا نقض الوضوء
موجبا الى وضوء جديد وان التوهم في سبب اعادة عليه السلام على حديث الوضوء عقيب الحدث
من ما غيرة تأخيره كما هو الملائم في الظاهر على هذه العادة ولم يخرج بذكر الاستحاضة وانما اعني
فظهر بهذا التقدير ضعف الجواب عن هذا الاستدلال بان مفهوم الحديث في التوضي في التقييد لا مطلقا
او في التوضي بسبب القى لا بسبب الصلوة وطوره فلا يثبت به المدعي في هذا الدليل يستلزم ثبوت
المتن في بعض صور النزاع ويحصل الاثر في ما يراه الجمهور لعدم القابل بالتفصيل **قوله** **قوله** **قوله**
غير موضع الاصابة هذا هو الفقه الذي عقل عليه الشارع في حاشية هذه الخلاف وتقدر ان في غير موضع
لم يصيب النجاسة امر تعبدى اي لا يدرك معناه لانه تطهير الظاهر والعقل باياه والتعبدى يقتصر على
مورد النص ولا يتعدى من المنصوص عليه الى غيره بطريق القياس فلا يثبت القياس بدون الوقوف على العلة
فلا يمكن اثبات انتقاض الوضوء المؤدى وجوب وضوء آخر بونه في محل النجاسة بالاجاز من غير السيلين
قياسا على ما اخرج منها وكذا في ان لا اجماع ولا نص في الحكم المتنازع فيه ولا يمكن اثباته بالقياس فيجب فيه وهذا

داخلة على العقاب
لله في التوضي

ان مقتضى الظاهر
الحاشية

استدلال باتقاء الدليل على انتفاء المدلول وفيه كلام مذكور في الاصول والتعبد بالاصل الخ
العبدية في التكليف الذي لا يردك عن ما يتعلق به تعبدية ومورد التبعيد هنا الخ الذي ورد
فيه والخبر بان الخ لا يردك عن ما يتعلق به تعبدية ومورد التبعيد هنا الخ الذي ورد
الاصابة لكن ليس لتفصيل الفعل على مورد النص فينبغي ان يراد حكمه المطلق وهو وجوب
فان قيل لم يجعل انتفاء الوضوء بالرجوع من السبلين تعبدية من جهة انه زوال زوال
الطهارة عن موضع يصابه النجاسة موضعاً آخر ان حاشا الى اعتبار ما يؤول اليه من غير موضع
الاصابة قلنا لا فربما يرد في الجملة حكم التبعيد ان يكون اتفاق البعض بهم موجبا
لا اتفاق الكل كمنع ذلك لا يكون نظيره الا بالارادة النجاسة عن ذلك البعض فان الشوب اذا نجس
طرف من يقال انه نجس في اليوم الاحمال الطهارة بفعل طرف ففعل في ذلك الطرف التبعيد **قوله**
ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم لان اعم الخضم انتقاء النقص واستتباع القياس في حكم التتابع
فيه يستدل عليه بالنقص بالقياس الى الوضوء من كل دم سائل كقولنا لا تقتلوا اولادكم من اطلاق
ان من اجل وسبب التمسك بفعل عام لا يوجب في كل دم سائل كقولنا لا تقتلوا اولادكم من اطلاق
عن الوجوه غير مودة اذ ثبت دم سائل لا يوجد منه الوضوء في كل دم سائل كقولنا لا تقتلوا اولادكم من اطلاق
هذا التعبير بما لغو وتاكيد كانه واجب فوجد فوجد في قوله لا يقتلوا اولادكم من اطلاق
احدهما انه اخبار وهو ان من الامر الحقيقي للوجوب وفيه نظر لان اراة انه اخبار عن الوجوه يكون
المعبر بوجوب لا يوجب انما يفيد الوجوب بالجوهر الذي قدرناه وان اراة انه اخبار عن الوجوه يكون
فواول المسئلة على تقدير ثبوت الحاجة الى افاة من ان اكرم من التمسك ورواه المنع عليه وتاثيرها
ان الدم وصف بالسيلان والدم السائل بالنجاسة غليظة فيلحق بالغليظة دلالة الاستواء
في وضع النجاسة والمرفوع عن بدن الانسان فيلحق بالنجاسة المذكورة والمرفوع عن بدن الانسان
في قوله عليه السلام لا فوق الا بالسيف الاستواء في اذنا في السروج مع من يوق الجلد وفيه نظر ايضا
نظرا لانه لو وضع الحاق الدم السائل بالغليظة دلالة لم يلح الى الحديث وما يشعر كلامه من ان النجاسة
اليسا اعتبار وصف الدم بالسيلان فليس في وانما يكون هذا الحديث من سلاحيته روعا من عظم
التحرز عن نية الدار رحمته ولم يلق قلبه طبعه عندنا لانا نقبل المراسيل وقال السعدي
في كتاب الاصطلاح رواه عن عيسى بن خالد بن زيد بن محمد وبها ضعيفان مجهولان **قوله**
وقوله عليه السلام من قاء هذا الحديث رواه الطحاوي باسناده وهو امام في الفقه والحديث

سمي ما يقال انه من سبل من طريق ابن جريح وسند الى ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها من
طريق اسمعيل بن عباس وهو ضعيف قال الصدوق الشريفي طريقه بل هو ثقة روى عنه ابن
البارك رحمه الله وهو من رجال محمد بن اسحاق بن جابر واثبت خصوصاً في روى من اعمل
الاشام والتشكك بين وجهين احدهما ان الامر بالنقص طائفة وجوب وهو لا يليح الى الحديث اتفاقا
والثاني ان الامر بالبناء يقتضي جوازه لا اقل وهو لا يجوز لغير الحديث اتفاقا ثم ترتيب كل واحد
من الامرين على من قاء او رغب يقتضي كون النقي والزجاج حديثين ناقضين للوضوء فان
فعل عطف الامر بالبناء وهو لا يباح على الامر بالتوضوء فيمنه جهاراً من الوجوب الى الاباحة
لتناسل المتعاطفان فلم يتم اليوم الاول قلنا لو سلم كون التماسك في العمل من الحقيقة فلا
استتباع الاعتناء بهما ضرورة ان البناء لا يجوز بدون وجوب التوضوء اجماعاً فتميز البناء بوجوب
على كون الامر بالتوضوء للوجوب دون الاباحة فان قيل ان الامر بالتوضوء للوجوب لكن ينبغي ان يحمل
التوضوء على التطهير محل الاصابة ليوافق حديثاً آخر ورد عن عيسى بن ميمون عن ابيه عن ابي بصير
عليه السلام قاء ففعل في غسله لا يتوضأ وضوء المصلي فقال بهذا الوضوء من النقي قلنا لا يجوز
الوضوء بمغنى التطهير في الحديث الاخر كذا سؤال السائل لا يصح فيه للدول من الحقيقة الشرعية
بها سيما والبناء بدون وجوب الوضوء الشرعي غير جائز اجماعاً ولا في القديين الحديثين لان
الحاجب الوضوء الشرعي في هذا الحديث لاصل البناء على الصلوة والمفهوم من الحديث الاخر ان الثابت
بالنقي هذا القدر ولا راع فيه اذ الزيادة انما ثبت بارادة الصلوة وهو **قوله** ولا يخرج النقي
قد تقرر في الاصول ان كل نقي وجب فيه وضوء طاهر حكمه بان يصح اضافته اليه ولا يكون عليه ناساً عند
عقلاً جاز تعليله به واد اظهر تاثير ذلك الوصف صارت التعليل به واجبا وشيئاً كثير من مثاجنا
في الرام الخصم قامة الدليل على ان النقي الذي يراد بتعليله معطل في الجدل ولا شك ان الطهارة والنجاسة
صدان متعاقبان على كل واحد واحد في خروج النجاسة بلام زوال الطهارة فيجوز تعليل هذا النص بالنجاسة
حيث ظهر تاثيره بقوله عليه السلام توضأ وصلواته دم عرقا في التعليل الى استخفاف
وجوب التوضوء بالنجاسة في قوله التعليل لخروج النجاسة حيث ينسب الدم عن النجاسة
وصفة النجاسة عن الخروج وايضا ثبت كون هذا النص معطلا لحيث ان حكمه في التعليل الحاشية تحت
الستر اجماعاً وان اختلف في انه مطلق او مشروط بان لا يخرج المقتاد وما ذكره الا
بطريق التعليل وانما اقم المص رحمه الله على بيان جواز التعليل لانه يكتفي في رد حاشية الحكمين



وسنة ثم قلنا لا ان المرة الثالثة سنة ليلزم كونها كالا اذ عدنا بعضنا في ثقلها ولو سلم
انها سنة فلا يلزم لزوم الاحمال لكل سنة فلا يلزم من عدم كون بعض السن الحمالا كذب الكلية الا ان
من هذا التعليق ان كون كل الحمال سنة بل يلزم كذب الكلية المذكورة في تحليل الحجة وبها ان كل سنة
الحمال وقد عرفت ان المعنى هو ان لم يذكر ما على وجه يفيد كونها جازما بعد قولنا **وتكرار الفعل**
الى الثالث اراه به تثليث الفعل فالغاية انما هي الثالث لا يتعلق بالفعل لانها ان كانت في غير محلي
هو ان لم يكن كونها للحد والموافق لمخرج الثالث ووقوع الطلقتين في استخالف من واحدة الى الثالث
عندنا في ضيقه رضي الله عنه افاذا الكلام تكرار الفعلين وهو باربع مرات وان كانت واحدة على الموافق
لذوق الثالث ووقوع ثلث طلقات عند هامة المثال المذكور افاذا الكلام تكرار الفلوات الثلاث
وهو بست مرات بل يتعلق بالتكرار وحيث ان كانت الثالث صفة لم آت التكرار بعينه خروج الثالث
كما هو ان الموافق لقول في صيغة فيفيد الكلام التكرار في شي وهو بالفلوات الثلاث وان كانت صفة
لم آت الفعل بعينه دخول الثالث كما يوافق قولنا فيحصل المقصود فليست بالاثارة قوله عليه السلام
هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الى صلوة الابرار يرجع الى التوضي باعتبار الاثبات باصله لا باعتبار
الاقتضاء على المرة لا باعتبار ما قارنه من النية والترتيب والمواالة او مقابلاتها بدليل قوله عليه السلام
هذا وضوء من يعاين لم الاجر مرتين اذ مضاعفة الاجر مرتين يناسب التوضي مرتين فطعا لكن
الاجرا كما يكون على تقدير النية فظهر ان الاثارة في هذا وضوء من اراه على هذا ترجع الى التوضي
ثلاثا والزيادة والنقصان باعتبار العدد فعملها مبتدأ باعتبار اعضاء وضوء او باعتبار
الحد والمحد وكذا في المبسوط بعيد وما جاء في الروايات المعتمدة عليها ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضاء مرة من غير ذكر المرتين والثالث وان عليه السلام توضاء مرتين مرتين من غير ذكر الثالث
وكان في الزيادة لطمه نية القلب في وضوء آخر كما يربى الى ما لا يربى وازداد النور على نور
ذكر في ما قبله لو عدا الى ان لم يلفظ التعدي والظلم انه باعتبار عدم روية الثالث سنة وهذا يظهر
ان الثالث ليس من السن الاصلية والافتقار كما لا يخفى لوقوعه في الامم فلا حاجة الى التاويل واللام
الا ان يفهم من اطلاق التعدي والظلم نوع كفاية الامم ثم التعدي يرجع الى الزيادة قال
الحليل التعدي في الامم كما وزيا ينبغي ان يقتصر على كذا ذكره ابن فارس والظلم الى النقصان قال
ولم ينظر منه شيئا لم ينقص في ذكر مرة ومرتين وثلاثا بعد المعسولات **قوله وسحب**
المعوض اراه بالاستحباب كون الفعل مطلقا مطلقا فيتناول السنة وما فوقها وودونها او كونه

على وجه جمع اذ اخذ خروجها من التثنية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد لقائه سبب الخروج من كل
وجه مقام المسبب ترجيحاً لجهة الخروج الثابتة للتثنية باعتبار جهة ظهور التثنية واللام ان هذه الاقوال
مشروطة بما ذكره بل الاشتراط في موضع لا يكون للمسبب دون اعتبار قيام المسبب مقام جهة
وجود اصلا وكان عدم التعدي بالدليل على تحقق خروج التثنية بملاء التثنية بعض الشيء للاكتفاء
بهذه الاشارة والحاصل ان المعنى صعوبة الضبط المؤدية الى الخروج في الباقي ان رجح القولان
الاخران الى اعتبار هذا المعنى وكان الاختلاف في جهة العبارة فعبارة الظاهر والافلا عبرة بها
قوله ولا لا يشترط بقا مبنيا للغا على عطفها على قال والمفعول مطلقا على المفعول جمع بين الدعوى
التي استواء القليل والكثير من التثنية في بعض الوضوء واستواء الابل والواقي من كونهم في ذلك
واستدل عليها بالقياس على المخرج المعتاد حيث يتولى في القليل والكثير والابل والواقي على
وعلى الدعوى الاولى فاقته باطلاق الحديث فان القليل يتغير تحليل ما يخرج من الخلق سواء
كان ملاء التثنية او دونه وانما اقره بدليل اخر لا يمكن المناقشة في دلالة القياس عليها حيث يجوز
ان يكون اشتراط ملاء التثنية وعدم اعتبار ما دونه لخصوصيتها لا باعتبار معنى الكثرة والقلة المشتركة
بين التثنية والواقي رجح من السيليين ومن هنا قد يفهم القياس على الدعوى الثانية والحديث بالدعوى
الاولى على طريقة الخلف والنشر الغير المرتب وذكر جازا في المراسم بضم صاحب المعرب ان
القليل هو ملاء وبقوله انه يقال قلنت لها الطاس الشراب اذا قد فتم من شدة الامتلاء
وح لا استدلال بقوله ليس في القطرة والقطر بل كني بها عن القليل ولم يرد في المقام بالفعل
والالكان بمنزلة ان يقال ليس في الابل من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وانما نقص
الكلام بالقليل اذ هو المسمى بين السيلان وعدم جلاله والكثرة فانه سائلا **قوله**
الاصوات مجلدة اي جميعا وقوله او دسمة مقول القول وهي المرة من وسع اذا قام ملاء التثنية
ففي وصفها بملاء التثنية تفرج بها في مشقة برونكيدله وليس الاستدلال بمفهوم الصفة بل بان
اعتبار ملاء التثنية مع التاكيد في مقام عدم جميع الاصوات يشعر بان ما دونه ليس حدثا او عدم
البيان عند وجود الحاجة ببيان عدم وضوءه ان قول الصبي بجملة قوله واذا تعارضت
الاجزاء الاصل في تعارض النصوص ان توقف بينها فان اعمال الظلم من وجه اولي من ابطال
البعض بالكلية وبهنا تعارضت الاخبار في التثنية فيقول ما وراه التثنية في ان النبي صلى
الله عليه وسلم قام توضاء على القليل فانه حكاية حال لا عموم لها والقلة المنبثقة على القلة الاصل

في قوله
او في قوله
او في قوله

من الملاية جالده وما وراءه زفره من ان القلصت على الكثرة فيحصل العمل بما ونياه من غير
عدول من ظاهره لا يقال هذا ترجيح للاثار على الخبر حيث عدل عن ظاهر الخبرين للعلل بظاهر
الاثار لانا نقول بل هو توفيق بين الخبرين بما يوافق الاثر ولو لم يكن اثر لوجب العدول
عن ظاهرهما دفعا للتعارض فان قيل المتعارض من ههنا بين الخبرين لا الاضمار اذا الاثر لا
يسمى خبرا عرفا وايضا لا يباو قوة ومن شرط التعارض شيئا في المتعارضين في القوة
قلنا انما الحلاق الاثر على الخبرين لا يتبين ان لم يتبين ولم حقيقة وانما اثبات التعارض من ههنا
فتاى باعتبار مرجحة التعارض والتمحيق ان التعارض المقتضى لوجب طلب المخلص فما هو بين
الخبرين وقد يقال ما وراءه زفره من ان القلصت مقصودا عما ذكره في معرض الاستدلال على مقصده
بل لم يروى اذ هو يستدل به ايضا باطلاق قوله عليه السلام من قاء او رغب في صلوة فليفرق
وليتوضأ وح يتحقق الاخبار الثلاثة المتعارضة حقيقة قوله والتوفيق بين المبكين اى
المعتاد وغيره قد مناه يعني في قول غير ان المخرج الى وهذا جواب عن قياس فرقة الم
فان قيل الفرق لا يسمع في داء المناظرة عند المخرج على ما ذكره في الاصول قلنا مرجع هذا الفرق
الى منع وجود البلية اى خروج النجاسة في الغرض الى البادى من المسك الغيرة المعتاد وهو مسموع
بلا خلاف في قوله ولو قاء متفرقا لا احتياط الا باق بالعبادات يقتضيه جعل القلائل المتفرقة من التلويح
في حكم الكثرة الناقض للوضوء لا مطلقا كما زعم ابو علي الدقاق ولانه يؤدى الى المخرج بل مقتضاها لشرط
ثم هو قاء والمجلس عن ابي يوسف رحمه الله والى اى السبيل عن الغيبة وهو يبيح ان النفس عند محمد
رحمه الله انما السبب في اعتبار اى اى المجلس فهو اى جميع المتفرق ويجعل المستند في حكم الواحد كما يجمع
الايجاب والقبول في العقود مع تفرقها ويجعل التلاوات تلاوة واحدة تحتها سجدة واحدة
وههنا وقع متفرق في وقوع متفرق فيعتبر الرفع المستند واحدا كالتلاوات والمردف المتفرق
مجتمعا كط في العقود وصار كأنه قاء ملاء المصرة واحدة فان قيل لم يعتبر المدفوع المستند
واحدا كالتلاوات في بصير القلائل بمنزلة قليل واحدا قلنا لانه بناء الاحتياط الذي هو الباعث
الاصل على اعتبار اى والمجلس ههنا كما ان اعتبار طرفة العقد واحدا بناء في حصول ضرورة انه لا
ينعقد الا بتمامين وانما الى جهة فيه الى اجتماعهما واربنا طهما بخلاف التلاوات كما سبب ان الغيبة
فيها الى جهة لا سبب متداخلة وكذا لم يعتبر حيث لا حاجة الى التداخل كما اذا تعدد المتلو
ومن البين ان الملاية لمن الحجة جعل الى والمجلس متساو للوحدة دون مجزاة الاجتماع ثم ثبت

للقلائل بالاجماع وهذه قلنا بغير هذه الوحدة وجعل بناو ما على اى والمجلس كناية وحدة التلاوات عليه
كما في الخلاف وغيره لم تعد لاقبال وحدة القلائل تابعة للاجتماع بخلاف وحدة التلاوات فلا يفرق هذا القياس
لتغير حكم الاصل في الغرض لانا نقول ليس اى قياس القلائل على التلاوات في حكم الوحدة لجامع الى اى
المجلس بل قياسا بقتيد وحدة القلائل الى والمجلس بقتيد وحدة التلاوات به والى مع دلالة الدليل
على اعتبار الوحدة في كل من الصورتين مع وجود المانع عن اعتبارها مطلقا حكم القياس وهو
تقييد ما يقتضيه الدليل من الوحدة بالى والمجلس لم يقتضيه الاصل في الغرض واختلاف كيفية
الوحدة باختلاف الدليل لا بغيره وانما السبب في اى السبب فلو انه مظنة اى والمسبب اذ
يوافق السبب والمسبب توصلا وتعددا قوى مما يقتضيه السبب من الملازمة وان يمتنع ثبوت
مسببا كثيرة سبب واحد شرعى وعقل واجتماعا للاسباب الكثيرة الشرعية على سبب واحد
لانها ليست اسبابا حقيقة وكذلك يثبت عند اى والوقت والعصا انصبوا الحفاة الى اى
الصلوة والزكوة والموجب وليك بالالوقات والنصب والنجابات صلوات وزكوات وموجب
بانه كان لى نجابات جهة الى اى وثبت بها موجب واحد وذلك بان لموت بالمجروح قبل خلع البسملان
ح بصيرة قليلا وهذا القول اقبل في الاصل اضافة الاطعام الى الاسباب والقول الاول السبب
اذ وحدة المجلس بغيره اظهر **قوله ثم ما ليس بحدث** لما بين ان من الدم والقيح ما هو حدث
ومما ليس بحدث اذ في بيان حكم ما ليس بحدث في كونى اى لا ولم يؤخره الى تمام احكام القى اذ
لا حاجة له الى ما ذكره من التفصيل بل يكفي ان تمام جنس القى الى النوعين وبأجله الكلام فيما
يبدو من بدن الانسان او غيره لا يكون حدثا وقد يكون كالمز وبنوع الطلقة مروية عن ابي يوسف
رحمه الله ويروى عن محمد رحمه الله بقتيد وهو ان بعض ما ليس بحدث كالقلى والليل والدم والقيح
ونحوهما اذ لم يتجاوزا الى موضع وهو بالنظر في نفسه كواحد من هذا القى او الدم شوب والقيح في الماء
ينجى اى وان قل والشوب ان يما وز المأخوذ قدر الدغم وعند ابي يوسف رحمه الله لم ينجى اصلا **قوله**
لانما ليس بحدث كما حيث لم يتفق الطهارة هذا الى مصادرة اذ عدم نجاسته ما ليس بحدث
هو المدعى وقد ذكره الدليل كفى التحقيق الذي يضمنه هذا التوهم ان المراد بالاجم بعدم نجاسته
مطلقا بعدم انتقاض الطهارة اى الوضوء بغيره لا بغيره النجاسة لا بغيره النجاسة لا بغيره النجاسة
والمراد اى عدم الانتقاض تحقيق كون الكلام فيما ليس بحدث فيتحقق اللازم اى عدم لزوم الانتقاض
الوضوء متعلقه بوصف النجاسة والخروج فان انتفاء الانتقاض لا لعدم النجاسة وهو الخطا لعدم المرجح

وهو سائرهم عدم النجاسة اذ لو لم يكن فاما المكان في محله والشيء في محله لا يعطى حكم النجاسة والاصل في صلو
الانسان اصلا فان قيل كيف يكون الدم اصاب الثوب في محله وقد فارق البدن الذي هو محله قلنا
لو كانت مفارقة البدن موجبة لعدم كونه محله كان فارجاعه وهو خلاف المقدور لان الكلام على تقدير
انتفاء الانتقاض لعدم وصف الخروج فان قيل جاز ان ينفي الانتقاض للمفارقة كما في الصبي لا غلظ
قلنا العذر يوجب انتفاء الانتقاض متى ادى الوقت لا مطلقا والماء بالبدن حدث ما لا ينتقض
الوصف اصلا لان اللفظ مطلق والاطلاق مشعر بالكمال **قوله هذا اذا قلنا مرة** ان اطلاق القول
بان القى لماء النجس ناقض من غير تفصيل وذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة منهم من اذاعا سوءا وهو
واسم التمة شملها او طعاما او ماء وفي اطلاق الماء رد على الحسن ابن زياد رحمه الله حيث زعم انه
لا ينتقض ان قاءه الشرب على فور شربه ولم يجز لطريق قياسه على الدم والعرق وهذا فاسد
لانه خارج عن محل النجاسة ووجهها **قوله** والخلاف في المرتقى رد على من سقط الخلاف بانها اجابا
بالانتقاض في المرتقى من الجوف والخلاف لغيره وهو اجاب بعدم الانتقاض في النازل من الصدر ولا
خلاف لما فيه ايضا **قوله لان الدليل ليس بموضع النجاسة** اي موضع النجاسة في اوزها يتغير من اذ
لا شك ان فيه ماء وطوبى ان في كثرها مستورة بالاعيشة **قوله** ولا يوجب رجوعه الى
الحسن في اوردته اي بمجاورة ما في الجوف من النجاسة والحدث لا يجب ان يكون نجس في نفسه بل يمكن كونه
نجس بالمجاورة كما في الدودة التي رجم من الدبر والطعام والماء المدفوعين بطريق القى قبل تقسيمهما
وهذا القول مما يقال ان نفس البلغم نجس عنه باعتبار انه احدى الطبايع الاربع اذ لا يظهر الفرق
بين النازل والمرتقى قطعا **قوله** ولها انه ليزج فيه اعتراف بان البلغم قد ينجس من موضع النجاسة
ودفع الاستدلال الذي كونه حدثا باعتبار لزومه فظهر الفرق بينه وبين الماء والطعام وباعتبار ان
التقليد لما يقضي في القى وكونه مما لا يكون من المسكول المعتاد فظهر الفرق بينه وبين الدابة التي رجم
من ذلك المسكول وهذا احد من المناقشة مما يقال ان البلغم لا ينجس من موضع النجاسة اصلا بل
الطوبى في اعطى اطلق يرقا فيكون بذاقا وفي سفلر نحن فيكون بلغم اذ يمكن ان ينافس في فعل
هذا لا ينتقض الوضوء بقل البلغم اصلا وعلى طريق الكتاب يمكن ان ينتقض بان يتكرر جوامع الطريق
اتحادا في السبب ويبلغ ما عليه بالجمع حد الكثرة ثم يهتد بمباحث الاول ان طهارة نفس البلغم
ضرورية في عدم كونه حدثا فكان عليه اثباتها بالدليل لانها نظرية بل ربما يدل كونه احدى الطبايع
على نجاسته فقولنا كان الدليل الذي اوردته من جهة انه يوسف رحمه الله اعترافا بانها

لعلكم جازاء نفي الانتقاض
لوجوهه في نسخ

لم يستدل عليها لكونها مسلمة عند الخصم ودليلها المشهور انه ليس من خسر النجاسة وهي ظاهرة اجماعا
ولذلك كان النازل من الراس طاهرا بخلاف وفقد فارق النازل من الراس في الاصل من غير
تكميل من احد وهو بمنزلة الاجماع فان قيل روى انظاره عن الطحاوي قلنا ان هذا التعارض
كان قبل النكاح واستمر بعده ايضا فهو بمنزلة اجتهاد في اجماع متاخر ومقدم فلا يعقب احد
على سبيل التفرقة ان كان لزوجته لو منع تدافع النجاسة في اثباته لزم ان لا ينجس بالخل بوقوعه
في النجاسة والجواب بالتميز هذا اللازم اذ لم يرد رواية صريحه بخلافه وقد يقال انه بعد خروج لا يبقى
على تلك النجاسة والتزوية الثالثة ان قلنا ما يتصل به اي مجامع الجوف لا يكون في المقصود اذ ما يتصل من
ذلك بالماء والطعام المدفوعين على الفور قليل قطعا مع كونهما حذيين بل ينبغي ان يحكم بالقليل على مجموع
ما يتصل به وبما وزنه فذلك المنفصل الجواب عنه بالغاية **قوله لوقا دما** اراد بالدم المقصود في
صوره الدم سواء كان دما حقيقيا او لم يكن حيث جعل العلق ان الغليظ النجس من حيث انما
انه ليس بدم حقيقيا **قوله** لانه سودا محترق والمعدة ليست محل الدم ولو كانت فلا ينتقض الدم فيها
لحرارتها وكذلك الخارج من فمها لا ينتقض فيه طهارة والسودا اذا احترق يصير بهولة الدم
النجس والعلق سودا محترق فارجع عن المعدة فيشترط فيه ماء الغم واما العلق النازل من الراس
فلا ينتقض الوضوء ذكره في المحيط واعلم ان هذا الاستدلال انما يجتاز اليه على قولهما حيث فرق بين
العلق والمبايع لا على قول محمد رحمه الله لو كان دما حقيقيا يشترط فيه ايضا لماء الغم كذا في المبايع
بالدليل الذي اذكره فيه **قوله** وان كان ما يعلقه في كماله في اشتراط ماء الغم عند محمد رحمه الله
اعتبارا لانه انواع القى من المدة والطعام والماء وكذا في تقدم من ان للدم شبهة ظهوره بغير طهارة
وشبه بطون بغيره فيادونه ولا شبهة في تحقق الشبهين بالنسبة الى الدم المبايع بل العلق ايضا **قوله**
وعندنا يعني يشترط فيه عندنا ان يسيل بقوة تقبل لانه لو لم يسيل ينجس بل بغيره كان نجسا لا خارجا
والناقض هو الذي ارجع لا يخرج وان لم تكن له طهارة او على ما لم تكن سائلا بنفسه فينتقض الوضوء
وان غلب عليها النجاسة كالبزاق مثلا كان سائلا بغيره فلا ينتقض وان سائلا لا ينتقض على رواية
الاصل اذ كونه ناقضا مشكوك فيه والوضوء مقطوع به وانما لا يعارض القطع لكن يستحب ان يتوضا
اذا ابا لشك وينتقض عند الجمهور احيا طهارة باب العيان وتقليدنا الى باب الحرة مع ان الشك فيها
في صحة الناقض لا في ذاته بخلاف ما اذا يتقن بالطهارة وشك في وضوءه اصل الحديث حيث يحكم فيه
بعدم الانتقاض وفاقا **قوله وان كان قلبا** يعني لا يشترط فيه ماء الغم لان المعدة ليست

المقصود

كل اليوم اذ لم يجعل المعدة لوروده عليها كالطعام والشراب ولا لتولده فيها وانصبها اليها من محل
آخر منها متفرقا عنها كايها الاطلاط ما عرفه موضع نوم من قرحه او انقي رقرة في الجوف والرحمة
في عيان الكتاب متناه ولا يتجر العرق ولو كان من قرحه يعبر فيه التي وزا الى موضع ما حكم التفسير
وان كان باطنا من وجه كاطن ربح من قرحه في القم فانه ناقض مطلقا فان قيل قد يكون القرح في نفس
المعدة فيكون المنفذ منها قريبا اذا لم يصب له سوى ما تقي لا القم بدفع المعدة فيشترط فيه ملاء القم كما في
سائر انواعه قلنا لا يلزم في ان على هذا التقدير في جوار ان يقاس على سائر انواع القرح لكن الكلام
في مطلق الدم المرتقي الى الجوف الى النوم وهو قد لا يكون قريبا بان يكون في قرحه في غير المعدة وجه ينبغي ان يكتفى
على الزم الحارج من سائر القروح سيما القرح التي في كمال شبرها بها من غير شبرها لا على القرح اذ
متناهية بينهما الامن جهة الارتقاء من الجوف من كونه على اعتبار ملاء القم بل العلة له الارتقاء من المعدة
كما سياتي تحقيقه الا يرى ان الدم النازل من الراس ناقض وان لم يملأ القم في يظهر من تقدير المحيط والعرق
بالارتقاء والنزول مما لا يلتفت اليه وهذا ظاهر ان محذور هذا الدم مطلقا على سائر انواع القروح اعتبار
ملاء القم ليس كما ينبغي فان قيل قيا سائر انواع هذا الدم على ملاء سائر القروح ليس كما ينبغي لاحتمال كونه
قريبا على ما ذكر قلنا هو مع كونه قريبا من قرحه فكما يجوز ان يقاس على سائر انواع القروح التي يكون ان يقاس
على ملاء سائر القروح ولو لم يرج القياس الثاني على الاول لكونه اصولا وانسب بيانا لعبادة والمهمة
فغاية الامر ما فيها فغنى الجهد ايها شأء بشهادة قلبه والى اصل ان كل دم يرتقي من
الجوف فيتم ان يكون قريبا ويحتمل ان لا يكون قريبا ويظهر صحة قياسه على ملاء سائر القروح على الاحتمالين
على الاول وعلى سائر انواع القروح على الاحتمال الاول دون الثاني فطابق القياس الاول اولى وهو الحقيقة
صحيح بالقبول في نظر العقول وان لم يستخرج من القوم الى الفعل في كتب الاصول فان قيل عيان الكتاب
مشعر بان الدم المرتقي الى القم مطلقا اجيب بانها محمولة على التامح باطلاق القم على ما في صورة
سواء كان قيا حقيقة او لم يكن والفقه في هذه المسئلة انه قد علم بما ذكر بان لما سوى الدم من الانواع
المذكورة زيادة اختصاص بالمعدة ليست للدم معلوم ان الدم زيادة تعلق بالمعدة ليست لغيره اذ
سطحه متصل بسطحها بل على سطح واحد وهو الطريق الذي يروى من الماء والطعام عليها ثم يتولد الاطلاط
فا عبر باطنها في الجملة بالنسبة الى ما ينقل اليه من المعدة دون غيرها كوجه في مثل عدم ذلك الاتصال
وبالنسبة الى ما عند الدم من تلك الانواع دون الدم وان كان خارجا من طريق المعدة لعدم ذلك الاختصاص
وقد يقال الى محل الحقيقة على اعتبار الشبه بين في الدم هو الجمع بين الاخبار المتناقضة الواردة في القم

والخارج من قرحه في الجوف ليس بقرحة في نظر الاطباء في قول والنوم مصطفا جعل النوم حدثا في ثلاثة
احوال الاول الاضطجاع وهو وضع الجنب بالارض وكانه ارض بهرنا وضع احد الجوانب الاربع بالارض
فتبنا وللاضطجاع على الوجه والاستلقاء على القفا واكتفى بذكره عن ذكرها كما ورد في الحديث لا نبيق
الذين من بيان حكمه الى بيان حكمها الثاني الاتكاء والركل الميلا الى الجانب بحيث يتجأ في القفا والركل
قال والاتكاء ينزله على السطح لروال المنع من الارض وفتره ان رصون بالتوركل في الاتكاء
على احد التوركين الثالث الاستناد الى شيء لوانزل سقط النائم وهذا قول الطحاوي والمروعي عن ابي حنيفة
رحمهما ان نوم المستند على الارض ليس حدث بطل حال والتا بهرنا قيد الاستناد بقيد الطحاوي ومن
تابعه ايضا يفتي انه لولا الاستناد لم يشترط في الانتقاض سقوط النائم بنزول السند بل نوم المستند في
ينقض مطلقا وذلك لان الدليل الذي ذكره في الاتكاء جاز في الاستناد مع التما في مطلقا فتتفق النظر في
ان جعل هذا الاستناد اطلا في الاتكاء قول لان الاضطجاع سبب لا شك ان سبب الاسترخاء هو النوم
لكنه اذا كان في حالة الاضطجاع كان الاسترخاء الى اصل اقوى فلهذا لا يقيس سببا عن الاضطجاع بحجاز
ان الاضطجاع المقادير للنوم سبب لا استرخاء زائد على ما يحصل باصل النوم وذلك لان الكلام في اخفاء زوال
المسكة الى الاتكاء ويبلغ الاسترخاء غاية هذا النوع من الاستناد وبالجملة في الاصول الثلاثة
ما يتبع من الاسترخاء الكامل لانه لا يفي من الاسترخاء والنوم مقتض في واحد من هذه
الاصوال تحقيق كمال الاسترخاء لوجود مقتض مع عدم المانع والركل بمسكة السطح الاسترخاء كما ان الذي يكون
للبيضان وينبع خروج شيء منه **قول** والثابت عادة في الارض ان الاسترخاء لا من لم يجعل النوم حدثا
اصلا كما في موسى الاشوري والاعرج لقوله عليه السلام لا وضوء الامن صوبت اوتج من فوق ثاب احد
الاميرين تأيت في النوم المؤدى الى كمال الاسترخاء فتقيد القيام السبب في مقام المسبب الخ في هذا النظر
استدلال الانصار على عدم وجوب الغسل في الاكل لقوله عليه السلام الماء من الماء وجواب الجمهور ان الماء
موجود في الاكل تقديره وان لم يكن حقيقة **قول** فخلق حالة القيام والمقعودان المقعودان المستوي الخالي
عن الاستناد الى شيء لوانزل سقط القاعد اذ لو عدم الاستواء وجد الاستناد المذكور لم يفي القم الى الات
ال بقية بل يتناولها وانما كانت تلك الحالات في سببها كمال الاسترخاء فخلق حالة القيام والمقعودان المذكورين
والسجود لان بعض الاسترخاء في هذه الاوضاع اذ لو زال بالكلية سقط النائم ضرورة انها يساير
لا يمكن استيقا وباعادة الاتكلف وهو لا يتم الا بغير بعض الاسترخاء كفلانهم هنا الاسترخاء كما في تلك
فتتحقق المحل لبقاء فباط الحكم المستلزم للمنفعة الحكم وظن من سبب الشافعي رحمه الله انه يوافقنا على عدم كون النوم

لله مشي

صدقة الفقير المذكور كالتقوى بالاستعداد والاشتغال بالخلق من الاستعداد كما هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله
وفي الفتاوى بقية الأحوال **قوله** عليه ما ذكرنا وما استذكره وأما قال في الصلوة وغيره ما ذكرنا من دعي
أن نوم القيام والقاعد والركوع والجلوس صدقة غير الصلوة ليس حديث فيها والله ذهب صاحب الكرم
متمكنا بأنه لكل حال الاسترخاء كنوم المضطج إلا أنه لم يجعل صدقة الصلوة بالطريق ولا صدقة غير
فبقى صدقة ما ذكرنا من دليل بقائه الاستسكان لا يفرق بين الحالين **قوله الأصل فيه**
أي في النوم يريد أن أكثر أحكامه من نوم المضطج في غير مكانه أن نوم المضطج ناقض للاسترخاء
المفاد هل وهذا الحكم مع دليل صريح في هذا الخبر ومنها أن نوم المتكبر المستند إلى الركعة ولو أدى إلى سقوطها فبقى
فإنه من نوم من تغليل الخبر في نوم المضطج بالاسترخاء المفاد هل فإنه موجود في المتكبر والمستند إلى سبق
بيانه فإن قيل خبر وجوب الوضوء بطلان في النائم المضطج ينبغي أن يكون نوم المتكبر والمستند ناقضا
فلما هذا الخبر إضافة في مقابلة القيام ومن ذكره مع ما صحت به لانه ما سبق من التبع وطعن في التعليل
أذا نظرنا تعدد الحكم إلى غير المنصوص عليه وأن جازية العلة المنصوصة أن يكون قاصدا ومنها أن نوم القيام
والركوع والجلوس غير ناقض وهو منطوق في الحديث مفهوم من الخبر الذي فيه وكذا نوم القاعد إن كان
مذكورا في الحديث كما في بعض النسخ وأن لم يكن مذكورا في الخبر كما في أكثر النسخ ثبت الحكم في طريق الدلالة وقيل
من التعليل أيضا لأن المراد بالاسترخاء في غير ما ذكرنا من دليل بطلان الاسترخاء وهو موجود في الركوع
والسجود لانه ينتج النوم الموجود في جميع الأحوال الناقض لطلوع الصلاة وأما قوله في حال لا وضوء على من
استرخى فمفاد ما لا وضوء على من استرخى فمفاد ما لا وضوء على من استرخى فمفاد ما لا وضوء على من
تقدم وانت خبر بأنه اعتبر في هذا التقرير التقى المخرج بالنسبة إلى الركوع والسجود بل إلى كل الأحوال وعند اعتبار
هذا التبع لا يحتاج إلى إجابة المقدمات ثم لو استدلل بهذا الطريق على أن المراد به الاسترخاء لظهر أثره في غير
هذه الأحوال لكان ظاهرا ومنها أن نوم القيام ومن ذكره مع في الصلوة وغيره سواء وهو مفهوم من إطلاق
لفظ الحديث وكذا أنهم من إطلاق أحكامهم في بعض النسخ على ما في الكتاب وبما أن نوم المضطج في الصلوة
بعد الركن ناقض كنوم المضطج في غير الصلوة فبطلان في وان نوم القاعد غير ناقض وأن طال خلافا لما لك
رحم الله وكذا نوم السجود إن لم يكن على الهيئة المستوفى خلافا لما في بعض النسخ أو كان مستعدا للنوم خلافا
لما روي عن أبي يوسف رحمه الله وبما في كل حكم من الكتاب بتخصيصه وإطلاقه فهو مأخوذ من هذا الحديث
بل ما في النوم المذكور في كتب الفتاوى كلها وأما ما يتبع عليه ويرجع بعد التأمل إليه وأما أن شيخ
الاسلام أبا بكر أورد طعنا في هذا الحديث بأن مراده على أنه العادة وهو ضعيف قال من سبى من حديث عن

من ثبت إلا أن العادة فانه كان لا يبالى بمن أخذ وبان الراوى عن أبي العالمة قتادة وهو مدعي بان
سعد قال لم يسمع قتادة من أبي العالمة الاثنته احدى وليس هذا الحديث منها وبان أبا داود ضعف
هذا الحديث ثم أجاب عن الأول بان الراوى عن أبي العالمة من الثقات وروى عن الحسن وأبوهم يحيى
والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالى بمن أخذ لا يوجب طعنا في ما ينسب له والاباهام وهذا الخبر منها لا يرواه
عن أبي عباس رضي الله عنه وعن الثاني بان قدس قتادة بالارسال وهو لا يوجب طعنا عندنا وعن الثالث
بان ابن المدني فكران قتادة لم يسمع من أبي العالمة الا اربعة احاديث واذا فسخ على سعد ما قدم ابن المدني
فبان أن يخفى عليه ما عرفه غير وعن الرابع بان ابن أبي شيبة وابن السجاء وابن حنبل لم يطعنوا في هذا الحديث
قوله الغلبة على العقل قالوا العقل مسلوب في الجنون بدليل الحكايات القصيدة المنافية للعقل
غير مسلوب في الأغيار إذا دل دليل على زواله فإنه يعطل الحواس ويهيج مع العقل في الجملة كما في النوم لا يرى
أن الانبياء عصموا عن الجنون حتى كان نسبهم اليك كذا دون الأغيار وذكر في المغرب والاساس أن معنى غلبة
على الشيء أخذه منه فالغلبة على العقل بالأغيار بهذا المعنى يقتضي مسلوبته وهو خلاف ما انفقوا عليه فاما أن
يراد بالانزاع هذا المعنى وهو عدم ظهور آثار العقل بسبب الأغيار سواء كان موقفا أو حقيقة أو لا فالجنون ح
مجرد معطوف على الأغيار أو يجعل من غلبت على التلويح استوليت عليه فمراعاة ما ذكرنا في الصحيح وكون العقل
مغلوبا عليه بهذا المعنى لا يقتضي زواله وبطلان يقتضي عدم زواله أو لا فالأكثر من على أنه يقتضي وقوع الجنون
مرفوعا معطوفا على الغلبة ولو قيل لا يقتضي وقوع الجنون مجردا معطوفا على الأغيار لا يتعدى بل ربما يكون أقرب
قوله لانه قوي النوم الظان الضمير عائدا إلى الأغيار إذ هو الذي يفوق النوم مضطجها والاسترخاء لا الجنون
فإن الجنون ربما يكون أقوى من الحقيقة وأي الدليل فيه أنه لا يحفظ لنفسه عدم التمييز لكن الفصل بين الدليل
والمدلول بالجنون والسكوت عن دليله لا يقبله الذوق السليم وكأنه أراد بالاسترخاء حالة يقتضي عدم
التمايز عن خروج شيء منه سواء كان بغير قصد في النوم والأغيار أو مع قصد من قصد كذا الجنون
فالضمير لانه أن كان لفظ الجنون مجردا يدل على الغلبة بتأويله في الكتاب أو المذكور وأن كان مرفوعا إلى الكل
وأحد من الغلبة والجنون أو اليهما جميعا بتأويل المذكور **قوله والأغيار صدقة في الأحوال كلها**
وكذا الجنون إلا أنه حصل الأغيار بالتركيب يتوهم من ما يستلزم النوم ما يستلزم الجنون لظهوره في
جميع الحالات **قوله هو القياس** النوم لانه المعروف واقامة السبب الظاهر المسمى باعتبار السبب
مطلقا غير مقتضى خصوصية يكون أغلب فضاء الاستسكان في أقامة السبب مقام المشتبه حيث لم يخص
بغيره يكون أفضاه إليها أغلب وكذا في أقامة الأكسالي والبطون واستحداث الملك مقام الأثرال

وكمال العقل والاستقلال **قوله** الا انما عرفناه اي عرفنا عدم كون النوم حدثا في الاحوال كلها فمصرح الخبر مفهوم
بالكلام والاعمال فوقه اي فوق النوم لان النائم ينبت باذنه فلا في المقياس عليه ولا في سائر الاعمال
عليه اي على النوم فان قيل كيف في امتناع القياس على النوم بثبوت حكمه بالاطلاق في القياس اذ من شرط القياس
معقولية النفس او اذ في الاصل والاحكام لا الاستدلال عليه بان الاعمال فوقه نعم لو استدل به على امتناع
اثبات حكم النوم في طريق الدلالة لكان صحيحا لكن لا يجتمع عبارة الكتاب قلنا ان النفس الوارفة في معقول المعنى
حيث يشعر بان علمه عدم الانتفاضة في الاحوال الاربعة بقاء بعض الاستسكان على ما ذكره الكتاب والاعمال للمعقولية
المجوزة للقياس كونه ان يوفق على علم الحكم الثابت بالنفس غاية الامر ان لو لا هذا القياس لكانت القياس المذكور
سابقا وهذا مع وهو القياس في النوم فان قيل المعنى القياس والمسمى ثلثة في العلة لا في غيره قد ذكرتم
ان علم عدم الانتفاضة في الحالات الاربعة بقاء بعض الاستسكان وهو موجود في تلك الحالات لوجود دليله وهو
بقاء تلك الهيئات وما ذكرتم من التفاوت بين النوم والاعمال بسبب التنبه وصعوبة التيقن في تلك الحالات
قلنا يجوز ان يدل بقاء الهيئات على بقاء بعض الاستسكان عند صفة العارضة في نفسه مطلقا والاعمال عارضة
قوى وتلك لا ينبت المعنى عليه في تلك الحالات بما ينبت به النائم حال الاضطرار وبالجملة هذا القدر يكفي
لشهادة قلب المجتهد بالمقتضية للميل الى القياس الاول سيما وفي عمل بالاحتمال من غير حرج كون الاعمال نادرا
الوقوف بخلاف النوم فانه حاله طبيعية كثيرة الوقوع في جعل حدثا في كل الاحوال نوع حرج وهذا التقدير ينفذ في المثال
اخر وهو كون الاعمال فوق النوم كافي في امتناع قياسه عليه قاي حجة الى ما قال وهو القياس في النوم الا انما عرفناه
بالاثر فليتناول **قوله** في كل صلوة **قوله** ظاهره تناول جميع الصلوات فتناول صلوة النائم والناس
والصبي وهذه فصول اختلف فيها والاصل ان التهمة جعلت حدثا باعتبار الجبائية فكل بعض المنع في الاجابة
مع النوم ورد بان هذا النوم جعل كالنقطة في عدم تحقق الموضوع وافاد الصلوة مع ما فيه من ترك الاحتياط
فجعل كذا في عدم سخط حكم التهمة على الاضطرار او قال بعضهم لاجبائية مع الشبان ورد في المصنف بعض
ثالبه ان الشبان مع الهيئة المذكورة نوع خباية فلا يصلح عذر او سببا في نظره في باب الصوم ولا الشهامة ان فعل
الهيئة لا يوصف بالجبائية فيجعل قصته في الصلوة حدثا في رواية النوادر وهو مخير في جمهور واليه مال المصنف
في التنجيس لاطلاق الصلوة بهذا اقتداء بالتقديري وهو يتبع عبارة الاصل ويمكن ان يقال قيد البلوغ حركه
ولم يصرح به اكتفاء بكون الكلام في اكثر احكام الفقهاء مع البالغين واعلم ان المعنى هو الجبائية في صورة التهمة
لا مطلق للاجماع على ان الكلام القاش بل الرواية التي لا تخش من ليس محدث وان كان في الصلوة كما ان العبرة
في شرط الصلوة هو المشقة في صوت الترفع اذ لا يثبت التشطير بالمرض مع انه أقوى من المشقة **قوله** فان

بعد التشطير

قوله لا مشقة عليها ولو حكم كما في صلوة المومي وهو امر آثر من دخول صلوة الجنابة ان يتناولها اطلاق
لفظ الصلوة وعن ثوبان في قولها ان لم يتناولها بناء على ان الوقف المخصص بغير صلوة الجنابة في لا يثبت لها
من حكم لا يصلح قوله لانه ليس خارجا عن جسد اي لا يثبت ولا حكم بان يكون سببا في كونها حدثا في الصلوة
في مقابلته سجدتنا التلاوة مع اننا لا نسمي صلوة كونهما شبيها بالصلوة ولهذا كانت التهمة فيها ناقصة لهما
قوله ولنا قوله عليه السلام الامن منكم قال في ذلك حين كان يصلي مع اصحابه فاقبل العمى ووقع في ركبه
غضبك بعض القوم كذا في المبسوطين واستبعاد الضحك من الصبي في الصلوة فليغالبه عليه وسلم لا يجب
طعنا في هذه الرواية اذا كان يقدر على الجبائية من الاعراب والمنافقين ايضا وكذا ما يقال انه لم يكن في سجدة
عليه السلام ركعة في هذه الرواية نعم ذكره الاسرار انه دخل المسجد رجلا في بصره سودا في
الحديث لكن لفظ المسجدة رواية مطلق فلعلم لم يرد مسجدا ولو كان اللام فيه للمحدثات في المسجدة عليه
السلام فنحن كخط علم لانه لم يتفق في شئ من الاوقات في ذلك فموضع المصلحة ثم ترسوت حتى يرد هذه الشهادة
على رواية العدول قال شيخ الاسلام ابو بكر هذه قصة مشهورة رواها رواة وافق ابو الحسن وابو
العالية ومحمد بن سيرين في اهل البصرة وابراهيم وعلماء الكوفة والزهري وعلماء الحجاز والاوزاعي في
اهل الشام **قوله** ومثله يترك القياس قد تقرر في الاصل ان خبر الواحد يقيم على القياس اذا كان
لاوي مشهورا بالرواية والفقهاء سيما اذا اجتمع فيه اوصاف تؤكد الوثوق به وهذا الخبر كذا حيث
رواه ابو العالية عن ابي موسى الاشعري وهو من كبار الرواة والمجتهدين ورواه الحسن
عن معبد الجبني وابنه ابن زيد عن ابيه وروى انس وجابر وعمر بن ابن الحصين ما يوافق
معنى وعمل المضمونة على وابن مسعود وابن عمر ومن الصحابة والحسن وابراهيم ومكحول من التابعين
رضي الله عنهم هذا محمول ما ذكره الاسرار وقد سبق من كلام شيخ الاسلام ما يؤيد هذا المرام قوله
والاثر ورد بان كان **قوله** يترك القياس مظنة لان باب كل من سبب عدم ترك القياس به
في غير حال الصلوة وفي صلوة الجنابة وسجدة التلاوة اجاب بان هذا الاثر ورد في صلوة مطلق
الكاملة مشتملة على الركوع والسجود فتعبر عليها كونه على خلاف القياس فلا يثبت حكمه في الصور
الثلاث لا يقال العبرة لعدم اللفظ المخصوص بسبب المورد لانا نقول عموم اللفظ ثم اذا الخطاب في حكم
يتوجه الى المصلين صلوة مخصوصة فان قيل فورد الاثر في كل الصلوة المخصوصة وقد في الاسرار
الصلوات المطلقة فيجوز ان يتجاوز الى الصور الثلاث ايضا اجيب بان التجاوز الى سائر الصلوات المطلقة
بطريق الدلالة من جهة الاستدراك في مناجاة الله تعالى ولا منافاة في الصور الثلاث اذ كون العبد مناجاة الله

في بعض الاصول

به انما يعرف بالتوقيف والشرع جعل الصلوة مناجيا لا غير قال جدد للتلاوة لا يكون مناجيا وكذا الآلة
 بصلوة الجنازة اذا اطلق لا يتناول عرفان قبل المورد يستعمل على صفة الجماعة بدلالة قوى الراوى
 ان كان يصلي مع اصحابه فيكون مشتملا على صفة الغرضية ظاهر فلا يجوز ان يلحق به فرض المنفرد والتفعل لان
 الاشتراك دون الجماعة والتفعل دون الفرض ومن شرط الدلالة مساواة المدلول للمنطوق قلنا
 ذلك التفاوت انما يظهر في حق الثواب بالتفعل والعقاب او الالامة بالترك لان حق المناجاة اذ
 الشارع جعل مطلقا لمصالح مناجيا والمشرطة في الدلالة المساواة في مناط الحكم لا في كل وجه فان
 قيل ان اريد بالصلوة في قوله ورد في صلاة مطلق بطريق الدلالة وان اريد بالجنس كلفه من
 هذا الجنس يصح قوله فيقتصر عليها حيث لا يوزن حكم كل صلوة مطلقا بطريق الدلالة وان اريد بالجنس
 كلفه لم يصح دعوى كونه مورد الاشارة وورد في قوله سابق اجيب بان المراد هو الفرض والضمير في
 يقتصر عليها يرجع اليه باعتبار معنى الجنس فان الشك في المفردة يحمل معنى الفردية والجنس يتناول اياه
 بصريح لفظها كلاهما ولضمان احداهما او المراد الجنس كله وجعله موردا للاشارة على ان الثابت به
 بالدلالة ثابت بعين النص لكن كان الاو على هذا التقدير تعريف الصلوة او يقتصر على المفردة في الاشارة
 خصوصاً في غير المتبادر بعيدا لوقول المراد نوع من هذا الجنس وهو صلوة البالغ اذا الامر بالاعادة
 لا يتوجه الى الصلوة فزود خروجها عن التكليف الشرعي لم يبعد ووافقه اختيار المصنف النجاشي
قوله والتعذر ما يكون جعل التعذر مقابلة للفعل وربما جعل الفعل كعدم كماله الحديث واما
 التبرع فلا صوت فيه وهو لا يقتض الوضوء فضلا عن الوضوء حيث صح عن رسول الله عليه السلام
 انه كان يشرع في صلواته اقبانا **قوله** والدابة يخرج عن التبرع خروج الدابة اذا العلة هو المعنى
 فصح تاقضا بالتركيب وانما في الدابة بالروية ليلزمها اتصال البدن التي فيكون خروجها من
 السبيل المعتاد ناقضا اذ لو دخل فيه ذباب لم يخرج من غيرية لا ينقض وقيل ان الان الحيوان
 المتولد من النجاسة ليس **قوله** دون غيرهما فان قيل اقام كين ما عليها في غير السبلين
 حدثا لم يكن في الما تقدم فكيف سماه في مطلقا في قوله لان النجاسة عليها اجب بان المراد
 بالنجاسة المستفاد من الطبع الذي حكم عند سبلانه بكونه صريحا شرعا سواء كان سائلا بالفتل
 او لم يكن فلا حاجة الى ما يقال انه ذكر بناء على قول محمد رحمه الله وان لم يكن تحت راعه او اراه النجس
 ان كان ما عليها **قوله** فاشبه الجناء والنفاء لغيره لانه لا يشبه ما على الدابة
 الحاجة من اجابة بالجناء ومن السبل المعتاد والنفاء كما هو تقدير النهاية وهو على رأي من

لله وجهه

صلواته

لله وجهه ناقضا بالتدبير امر قد ناقضا

جعل الريح المنباعدة من محل النجاسة نجسة باستصحابها شيئا من النجاسة فعلى هذا الوجه من النجاسة
 الى الدابة يتناول الحيوان وفي الوجه الاول الى ما عليها لم كانت الانسان لان الفاعل حدث
 باعتبار خروج من السبل المعتاد وموهم تكون الريح الى رتبة من القبل عند ما اذ هي ايضا فاجابة عن السبل
 المعتاد بغيره من السبل بانها لا تتبع من محل النجاسة الى اصل الفارق بين الجناء
 والنفاء اختلاف المخرج وان اتفقا في المنشأ وبين النفاء والريح الى رتبة من القبل اختلاف المنشأ
 وان اتفقا في المخرج اعني السبل المعتاد فان قيل الفصل في ما خرج من السبلين يتناول الريح
 الى رتبة من القبل وما ذكره لتقليل مقابلة النص فلا يعجزه ولذلك ذهب بعض المشايخ الى انها حدث
 وبعضهم الى انها اختلاف وليس بترجيح حقيقة اجيب بان ما خرج في النص يخص بالامر بالوضوء
 للتطهير وهو يقتضي سابقا للنجاسة فيقتضي الدليل السمع بالتفعل جازية **قوله** حتى لو كانت مغضاة
 هي الى الحد مسلكا بما وانما يستحب لها الوضوء ولا يجب وان كان الاحتياط يقتضي الوضوء لان البق
 لا يزيل بالاحتمال **قوله** شرب نقطة اي ازيل بشرط قال صاحب المغرب النقطة بوزن الطامة الحذرة
 والنقطة لغة ثم روي عن التهذيب ان النقطة بالفتح لا بالضم سترع باليد من العمل لان ما ذكره وقال في الاشارة
 السوتة رحمه الله في شرح الجامع الصغير النقطة شبه الجذرة بيد وعلى الكف ويسمى المحل من اهل اللغة من
 يفتح النون ومنهم من يكسرها ومن الفقهاء من يروى ضمها وهو محتمل ايضا فان النقطة العلامة وما
 يدور على الكف شبه ذلك والمراد بالسبلان في قوله في السبلان هو الظهور لا الانتقال والالكان قوله
 ان سال لغوا وان لم يسئل تاقضا وكذا في سبل السبل لا يوجب رده واضطراب له في حكمه والضمير في غيره
 على يد الصدوق والمعنى غير الصدوق سوا الماء اذ لو اجرى الفيل الطامة لتناول الماء ايضا فيؤدي
 الى التكرار والاشارة في مثله غيرهما فتكون بما يقال المراد غير كل واحد من الماء والصدوق وغير المذكور الذي هو
 كلاهما **قوله** لانه يخرج لانه من بيان كون العلة في انتفاض الظهارة خروج النجاسة بنفسها لا بالاجابة
 مع ان الظاهر كون خروجها بالوجهين ملائما لروايات الظهارة وبعض المشايخ لم يفرق بينهما **فصل**
في الغسل الغسل اسم من الاغتسال وبفتح ما مصدر غسل وكان اغتسل مطاوع غسل مثل الغسل
 لكن الاغتسال لم يستعمل الا في الغسل جميع بدن الانسان بالماء **قوله** وغسل سائر البدن اي بما
 يغسل من غير خرج وانما لم يقل فرض الغسل غسل جميع البدن مع انه يفهم عن ذكر المضمضة والاستنشاق
 تعريجا بوضع الخلاف في قوله غسل من الغسل اي غرضه هو غسل الرأس والوجه والاسنان و
 المضمضة والاستنشاق وقيل شارب وغسل في سائر البدن الحان وخلق العانة وتنظيف اللابط

سبلان بيان

وقوله لا تخافوا ولا تحزنوا واما تفصيل آخر مذكور في صحيح مسلم رحمه الله في حديثه في حديثه
ثم قال ثبت العاشر الا ان يكون المضمضة والقطر الخلق استلزام القطر الخلق وتفسيره
بالسنة في هذا الحديث قول اكثر اهل العلم كذا في صحيح السنن وقيل المراد بها الاسلام كما في قوله عليه السلام
كل مولود يولد على الفطرة وقيل الجيلة السليمة والمعنى انما يولد بهذه الفطرة الخصال حيث يستحقها
يوثر بها او كونه في الفطرة عن الاسلام من جهة ان الفطرة تستحقه وتورثه اذا تركت على حال
السلامة لظهور حسن عند العقل ولا يفارق الاباقي من التقليد واد الشوق **قوله وانما**
كانا يريدان هذا الحديث معمول به في الوضوء فيكون معمولاً به في الغسل ايضا لا استواءهما في الدخول
تحت الاطلاق **قوله وهو تطهير جميع البدن** التطهير عايد الى مصدر فاعلموا ولا تشكوا في
التطهير في جعل تطهير مبتدئ على ما قبل وهو ان المراد به التطهير الاختياري لا يحصل الا بالتطهير
متعلق الامر وان كان التطهير الحاصل بدون الاختيار متعلقا عن العهدة والتطهير الاختياري
لا يحصل الا بالتطهير في جعل التطهير عليه وجعل كانه هو وانما جعل متعلقا بجميع البدن لان التطهير
صيغة مبالغة امتن به باطلا في المتوجه الى الشخص فلا بد من شمول البدن كله ليكون الشخص مبالغة في
الطهارة وهو يستدعي شمول التطهير لجميع البدن ولا يبعد ان يجعل التطهير كناية عن تطهير جميع البدن
ويكون فاعلموا بمعنى فاعلموا وادانكم وذلك لان الامر في الظاهر يتعلق بما يشترطه العبد ابتداء و
يحدث عقبيه لازمة المطاوعة وانما عتبه بها عن المزموم اعني تطهير جميع البدن بلا ريب وهو التطهير
المتحقق طهارة البدن كله وان كان متعلقا بالاجاب حقيقة هو المزموم ليكون الباعث على الاجابة هو الالزام
حتى يكون المتكلم العبدان على احسن البينات فحقه الجمل يومئذ ان المراد بالتطهير تطهير جميع البدن كما
يقال كنية المراد بالمضمضة في اي المراد بالاول الثاني وقد يقال التطهير بهذا مصدر الفعل المبني للمفعول
والجمل صحيح متعدي باعتبار جعل معموله جميع البدن وعلى كل حال يقتضيه الآية كون الجنب مأمورا بان يطهر
جميع بدنه فيجب عليه تطهير داخله والاني لكونها من البدن وان كانا باطنين على انه لو سلم اقتضاه
الاغتسال على الظواهر ينبغي ان يجب تطهيرهما احتياطا فيهما من شبه الظاهر ايضا على ما سبق **قوله**
غير ان ما يتعد راسه الى اي لا يمكن كونه البواطن او يشق كذا داخل العين وموافقا لما
من الظاهر خارج اي عن حكم البدن او عن الضرر وفيما شاة لارادة قياسا في رضى الله عنه واقل
النم والاني على داخل العين بجامع البطون يعني ان داخل العين خارج بعملة المخرج لا البطون ولذلك
يجب تطهيره عند الاكتمال بكل في كل مخرج في تطهير داخله والاني فانه يغسل عادة وعبادة

عد التطهير
عد امره
فقطرة واحدة
بمنه نظرا

تغسل في الوضوء وفرضه عن الدم وطوره **قوله خلاف الوضوء** يعني فرق بين الوضوء والاغتسال
مع ان الغسل المعتمد في الوضوء واجب التناول لجميع اجزاء المغمول كالغسل المعتمد في الاغتسال وانما
التفاوت في قلة الاجزاء او كثرتها وذلك لان المذكور في آية الوضوء بما يتوهم تناوله ليدخل الا انما في
ليس الا الوجه وهو لا يتناولها لان اسمها يوم النواظر اليه والمواجهة فيها مقدمة قوله والمراد بما روي
اي عشر من الفطرة ولا شبهة ان الآية دالة على ان المراد بغيره والظاهر ان كلف لا يتعين به حمل العارضات
بالحديث على ذلك وانما دليل على اصل المدعى ايضا والكثير من كلام ابن عباس رضي الله عنه في الحاشية
الى التناول على تقدير تفسير الفطرة بالسنة والظاهر ان من السنة والواجب خصوصا على قولنا ان
رحم الله فان الحاشية عندها في بعض الروايات مع انه واجب عنده ولو لا عدم بعض السنن لاتفاق من
هذا العشر لكان الاظهر حمل الفطرة على الواجب لانه شبهة حاله الخلق بعد عدم الاتفاق **قوله**
فيل يدب عطف على ما قبله كقوله اجبت فقلت ليتك ويزيل عطف على نفي داخل في خبر
القاء التفسير بدليل قوله ويبدأ بالآية التي كذا في رواية داود باصالة الماء ثم المعطوفات بكلمة
ثم ينبغي ان يجعل عطف على ما قبله غير داخل في خبر القاء التفسير بدلالة التغيير في اسلوب العطف
اذ جعل جميعها تسمية لا ابتداء غير سديد وجعل بعضها تسمية دون البعض بعيدا في ادلة الاول
فيل الاصح ويزيل بجائز لان لام التعريف فيه اما للعهد والمخبر بمعنى الطبيعة من حيث هو
الاستغراق بمعنى كل فرد والعهد الذي ينبغي مع فردا والكل بطا اما الاول فلان العهد يقتضي التقرر
فكره او علما والشكل المشا را اليه يقتضي ان كانت بنا فيه وفيه نظر لانه شك في الوجود الغني وهو لا
بناء في التقرر في الذكر والعلم على ينبغي ان يعامل امتناع العهد بانه لا مفهوم بهنا واما الثاني فلان الحكم
بالا لانه على نفس الطبيعة من حيث هي غير معقول واما الثالث فلما امتناع ان يكون كل جاس في بدن
الانسان فلا يفيد الحكم بالآية ولا يصح الشكل المشا را اليه بقوله ان كانت واما الرابع فلانه يتناول
الاول من ذرة مع انه ليس بمبراد لادلا بلا يمة التعليل بقوله كذا في رواية داود باصالة الماء فان هذا القدر
من النجاسة يتم باصالة الماء ولا يزداد دليل قول بعض المشايخ ان مثل رؤس الابرة من النجاسة لو
اصاب موضعها لم يصب الماء لم يتنجس بها باختلاف الشق الاخير وحمل النجاسة بقرينة وقوعه في موضع
يزيل على ما يقصد بالآية عرفا والاول من ذرة ليس كذلك ونظيره ان في قول القائل لعبدك شرا لم
يتقيد اليه بما تشارف في شرا في الاستواء في شرا في العبد مقدار ذرة منه مثلام بقدر مثلام
ولو سلم تناوله لفظ النجاسة بهذا القدر فلا ثم انه لا يزداد باصالة الماء ودلالة المسئلة المذكورة

ابن كثير في تفسيره
فانه رؤس الابرة من النجاسة

عليه لم يجوز ان يكون عدم التنجس لعدم الاعتداد بالتقديرات المذكورة وان زاد على ان لو صح ما ذكره في الطال
هذا القسم لم يصح تنكير النجاسة ايضا ثم تناول النكارة فذكر اما اني قد امكن قولاً وضوءه للصلوة
يقع بفعل واحد وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يمسح حيث لم يمسح حيث لم يمسح حيث لم يمسح
يعدم المسح فلا فائدة فيه لكن كثرة الروايات انه عليه السلام اغتسل بتوضاء وضوءه للصلوة لكن ذكره
الناس عن ابن عمر رضي الله عنه في حديث طويل في وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا بلغ راسه
لم يمسح واغاض عليه الماء قوله الارجلين استنفاً ممن يتوضأ الاثر في معنى فعل الغضاء والوضوء وقيل
ميمونة رضي الله عنها انها قالت سترت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغسل من الجنابة فغسل يديه ثم صب
بيمينه على شماله فغسل فمعه وما اصابه ثم مسح يديه على الخيط ثم توضأ وضوءه للصلوة غيروه عليه
ثم اغاض الماء الى ساير جسده ثم تنخم فغسل قدميه وهذا الحديث يدل على جميع ما ذكرناه الا الاثر فغسل بعض
بوليل عقالا والمتنوع المجتمع ومعنى عدم فاداه عن ان لا يغتسل عن الغسل مرة اخرى لا لا يغتسل
اصلا لا فاداه زوال الجنابة وما يترتب عليه من جواز اداء القرآن ومن المصنف مثلاً وهذا ما ذهب اليه جليل
رضي الله عنه وابي يوسف في الماء المستعمل في غسل الجنابة وما ذهب اليه محمد بن اسمعيل من كونه طاهراً
غير طهور فغسل ما يقع عن غسله فخرج يكون تأخره لمجرد التنزه وعلى التقديرين لو كان الغسل على مكان
لا يجتمع فيه الماء كالكوب مثلاً لا يؤخر غسله فان قيل قلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير تخصيص
لم قال فغسل شئ من خصوصية بعض الاحوال بهذا التعليل من غير اعتبار التعليل في مقامه انتهى قلنا
هو حكمية فعل ولا يبين وقوعه في حالة مخصوصة لكنها مجهولة في جاز التعليل لتعيين تلك الحالة وليس
هنا مطلق فتدبر التعليل على انه قد جاء عدم التأخر ايضا في بعض الروايات حيث ذكرت عائشة رضي
الله عنها في حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه توضأ وضوءه للصلوة بلا استنشاء الرجلين وهو
ايضا طاهرة ففعل يكون في حالة مخصوصة لا محالة وهي مجهولة فيعيد التعليل تعيين الحالتين والتوفيق
بين الروايتين ثم لا يخفى دلالة هذا التعليل على التخييل كما لا يخفى لكن لما جعله دليل على التأخير لتعديده في الذكر
اكتفى بظهور لزوم التخييل في شؤنه في قوله لقوله عليه السلام لا بأس به رضي الله عنها يعني حين قالت اني
امرأة استوضأت راسي اغاضت فغسل الجنابة فغسل يدي فغسل راسي فغسل راسي فغسل راسي فغسل راسي فغسل راسي
ذواتها الذوات بينا والشعور الظاهرة ومما خلاها قبلها ايصال الماء اليها جميعا لا امرها بالاطمئنان
الطوا به فقط وقوله هو الصحيح اشارة الى ان فيه قولاً آخر غير صحيح وهو ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله ان
تبل ذواتها ثلثاً مع كل بلمة عصرة ليجعل الماء يشرب فرونها واخرج باعتبار الحاجة في السبل الى النقض

في عدم

هذا التقيد

فانما كانت تلك كانت منقوضة الشك على ايصال الماء الى الشاة كذا قالوا وورد عليهم انه لا حاجة الى بل
الى النقض بل جعل لمجرد الغرض ان اجيب بان مجرد الغرض لا يفيد التيقن بوصول الماء الى جميع شعور الاطراف
زيد عليه بان يفيد الظن وهو كاف بل يفيد التيقن بوصول الماء الى الاصل كمرارة الماء على الظواهر كلها
ينبغي ان يجب عليها بلها بقدر ما يحصل بالغرض لا بالمتابعة المفهومة من الامر بالنظر وهو كان هذا محل قول
ابي حنيفة رحمه الله انما تبل ذواتها مع كل بلمة عصرة كيف وقد جاء في حديث ام سلمة رضي الله عنها برواية ابي داود
رضي الله عنه واخرى في قولك واما السبل المحتاج الى النقض ان يكون على وجهه بوصول الماء الى كل شعرة فلو كان
فيظن القول بعدم وجوب ما هو والاعتراض بان اثناء الزوايا من البدن فيجب تطهيرها بالاية ولا يجوز استقام
بالتعليل والجزء الغير المتوازي غير وارد لان مواضع الخرج خارجة عن حكم البدن والاية الواحدة فيه بالادلة
القطعية النافية للحرج سيما والزوايا ليست من البدن باعتبار رويها وان كانت منها باعتبار
اصولها كذا قيل **قوله بخلاف الجنبة** جواب عن قياس الزوايا على الجنبة وجوب السبل بما يوجب كونها
من البدن **قوله** المعاني الموجبة المبرورة على ان المعاني شروط لا استصحابا فانها الطهارة ففعلها بوجوب
تسليم **قوله** كيف ما كان ان سئل كان مع التقيد والشبهة او لم يكن في اذا حمل شئاً فسبق من **قوله**
ولنا ان الامر ظاهره استدلال بمفهوم الشرط ونفي المدلول بانتفاء دليل خاص وهي ما قد ان فاسد ان
عننا الا ان يقصد به الانزام او يقال انه نفي المدلول بانتفاء المثبت الاقول وهو الاثر مع وجود الثاني
الاضعف اعني القياس على البول وفوه ولم يذكر القياس لظهوره في تعميمه بما ذكرت في المثل الى حالة
الحاصل به وهذا التقدير او قد يقول ابي يوسف وهو شدة الشهوة عند الخروج الا ان يراه كونه خروج
على وجه الشهوة انما لا يكون للشهوة ففعله في الخروج سواء كانت متفارئة له او ساقية عليه متعانة لا انفصال
وان كان المراد بهذه العبارة في تقدير المذهب هو المعنى الاول وانما يقال يجب الرجل اذا قضى شهوة
لاستبراء قضاء الشهوة حاله هي الجنابة لا انما نقض الشهوة كما يوجب طهارة العبارة وتخصيص
الاية بالذكور على وفق العادة والمراد محمل بصل قضاء الشهوة حقيقة او حكمية في الاحتلام وقوله
لما اوجب الشارع الاعتدال بالاحتلام بنى قدر ما يكون بالاحتلام وسقط اعتبار المرأة وقيل شعار بان
وجود المرأة او محمل قضاء الشهوة حقيقة شرط من مفهوم الجنابة لغرضه ساقط شرعا لكن سبق تقريرها
بما لم يقتضيه هذا القول **قوله** والحيث اي الماء من الماء المحمل على الخروج عن شؤنه لما قال ابن عباس
رضي الله عنه انه في الاحتلام ولا نكاح على العموم لا يصح استنشاء البول والوضوء لذلك والودى فيجوز اغتسل
الخصوص والمنى الى خارج عن شهوة مرد او اجاماً فلا يرد غير واثبت خبيراً بان هذا المسلك هو الصحيح لكان اوفقاً

في عدم

بعدم

يقول ابو يوسف لان اخص الخصوم الذي اراد بالاجماع ما يكون من شهوة عند الانفصال والخروج جميعا **قوله**
وعند ابو يوسف رحمه الله ظهوره وانما لم يقل ظهوره وانفصاله او ظهوره ايضا مع انه شبه الشهوة
في الحالين كالتقاء بالاستلام وجوبه باعند الظهور ووجوده باعند الانفصال **قوله** **فان لا احتياط في الاجاب**
اي القول بالوجوب يعني في العمل نظر الاحال الانفصال لوجود الشهوة ولا في نظر الاحال الظهور لانها
فيما لم يجعل واجبا اذ لو وجب لم يرد في المصحف وقراءة القرآن واداء الفلوق ولو لم يجب لم يلزم
والانزاع في ان جهة الطهر من جهة ابد اعاجبه الحل للاحتياط فان قيل الخيم يمنع الوجوب من وجه لان
الشهوة حالة الانفصال بعض الشروط عند فلو لا يعنى الوجود والتب ويقض فيهما بعض الموقوف
عليه ولا يشترط الموقوف بوجود بعض الموقوف عليه جهة وجود اصطلاحه والواجب ان ينعى وجود السبب
بالشروط بل بعض كل منهما في موضع الاحتياط كذا في الوجوب الزكاة مثلا اجيب بان هذه المذكور يرجع الى
منع عدم اشتراط الشهوة حال الظهور وكذا لا ينعى بل يشترط في كل ما لا يرد عليه المنع وطلب
الدليل والحاصل ان الشهوة عند الخروج ان كانت مشروطة لم يجب الاحتياط لوجود بعض الموقوف عليه
فقط وان لم تكن مشروطة وجب لوجود جميع ما يتوقف عليه ولا دليل على الاستشراط وعدمه فيجمع جهتا
الوجوب فيخرج جهة الوجوب كما ذكره وبني التردد وان اللغة اعترفت الشهوة في مفهوم الجنابة ولم تفصل
انها معتبرة حال الانفصال فقط او حال الظهور والانفصال وعلى هذا فبما س حال الظهور على حال الا
تفصال ان كان لا يشترط اعتبار الشهوة حال الظهور في مفهوم الجنابة كان في مقابلته النقص كلاهما
لا يجوز وما يقال من ان هذا الطريق مخالف لما تقدم في مسألة المفصلة من ان اليقين لازم في الاحتمال
فجوابه ان الاحتمال المذكور في تلك القاعدة ليس هو الاحتمال الرابع كما في مسئلتنا هذه فان الحلاق اللغة
في اعتبار الشهوة وعدم النقص التفصيل لما به في اعتبار اصل الشهوة لا كما في التبري هو بمنزلة القيد
بما لم اذ الاحتمال المساوي كما في مسألة الشك في الحديث مع اليقين بوجود الطهارة او الاحتمال الرابع
كما في مسألة المفصلة فان خروج الزم من الجهة المقبلة كما به كونها من القبل واحتمال كونها من اليمين من جهة
اليمين والمكسرين ضعيف ولذلك لم يعتد باحتمال خروجها من القبل اذ خرجت من الجهة المدبرة **قوله**
والتقاء الختانين الختان قطع الموضع المخصوص قطع ايضا وهو المراه بهما والقطع معادة
في الرجل والمرأة عند العوب سنة فيها عندنا غير ان الرجل يجب عليه دون المرأة كذا ذكره الزنوسي
رحمه الله ففتح لفظ الختانين ولا حاجة الى التغليب والتقاء كناية لطيفة عن الابلاج وفيه شبهة
الحشة في الحديث تأكيد ودفع لئلا يظن ان يروا به في حاشية العضوين وقول من غير انزال ليس

لتفصيل الحكم بل لتعريف المقص بالبيان بهما فان حكم المرافقة مع الانزال عرف فيما تقدم لجعل الانزال وجبا
مطلقا وانما الاحتياط حكمه بدو من جهة وقوع التزاع فيه صدر الاول فاما دينا **قوله** **لان** سبب التقييد لان
ويقيم راجع الى التقاء الختانين وفيه تقيد وسبب وجوبه وتعليله ومقاسه الى الانزال وفيه شبهة وعليه الى
التخصيص وصف الانزال بالعلقة باعتبار قلنا ان التقاء الختانين بسبب خط الانزال بسبب
فتح حيث لا يدرك بالبعد لغيبه عنه ولا بالوجودان لجواز قلنا الماء ولا يتصور طريق آخر الا اذراكه بالسبب
الذي يقيم مقام السبب الحق كما في النوم فيقام التقاء الختانين مقام الانزال ويدار الحكم عليه وربما
يجعل هذه الطريقة رابعة الى الجواب على الاستدلال المذكور من قول عليه السلام الماء من الماء بان الماء
في التقاء الختانين موجود مقدرا وان لم يوجد حقيقة لكن رجاءا بانه الركوبة حيث قال ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على باب عيبان فخرج به فخرج فزارا له فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما الماء من الماء اخرجه سلم هذا الحديث نقي للوجوب الاغتسال بدلالة وقوعه جوابا لسؤال
ابن ابي عمير عليه السلام عن عدم الاغتسال لعلة جواب لوجوب الاغتسال بناء على ان الماء موجود في تلك
الحالة مقدرا لانها في ظرفها اذ كان ينبغي على هذا التقدير ان يرد على ابن ابي عمير عدم الاغتسال
ان يجاب بحصر الماء في الماء لا في الاغتسال في المنكبي وقوله في الصحيحين من رواية ابو سعيد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ارسل الى رجل من الانصار فجاؤا به فبسطوا له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اغتسلوا
فقال نعم رسول الله قال اذا عجلت واخبطت فغسل عليك وعليك الوضوء قال ابن الاثر الا في ط
تمثيل لعدم الانزال من اخطى القوم اذا انقطع عنده المطر واجتنب هذا الحديث نصه وجوب الوضوء
دون الاغتسال والا حاديت الصحيحية العظمى في ذلك كثيرة وقد صحت الاخبار الكثيرة بالدلالة على وجوب الاغتسال
ايضا واليه ذهب جمهور الصحابة رضي الله عنهم بل صار بمنزلة الحج عليه فالوضوء في التوفيق ان الماء من الماء
كان في اول الاسلام ثم نسخ ونسخت هذا القول بالنسخ عن ابن ابي عمير بطريق شعبة **قوله** **لكن**
السببية اي باعتبار الدين والحرارة **قوله** **احتياط** اي وان لم يتوهم خروج الماء فان المعتد لظاهر
الحديث هو المخل المعهود وغير المعهود **قوله** **لنقصان السبب** اي باعتبار تصور المخل الوجوب
لفقوا الشهوة فلا يتحقق بتطلاق وكما المنى قوله والخيض هو سبب الايام ان شرطه وجوبا
من باب التسامح وذكره في النهاية ان المراد الخروج من الحيض اذ لا يجب الفلح ما دام الحيض باقيا لعدم
الغاية في الكفاية ان الفعل عند الانقطاع لاجل الحديث السابق الذي هو الخيض في الانقطاع طهارة
فلا يجب الطهارة والاول شي بان الخروج من الحيض سبب والثاني بان نفس الحيض سبب وكلاهما

وَيَسْتَلِمُونَ رُكُوعًا خِشْيَةً تَلْوَا دُونَ
فَأَخَذُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ
وَلَا يَتَرَفَعْنَ فِيهَا بِطَرَفِ عَيْنٍ
فَأَتَوْهُنَّ مِنْ خِشْيَةِ اللَّهِ أَلَّا يُخْشِيَ اللَّهُ
يَحْتَ الشَّوَابَ وَأَتَتْهُنَّ الْمُسْلِمَاتُ
نِسَاءً وَكُنَّ حُرًّا نَسَبًا فَاسْتَأْذَنَهُنَّ
أَتَى سِتْمَةَ النَّبِيِّ

منقول فيه **قول بالتشديد** قوله يظهر بان يشترط ان يغتسل من قبل ان يتقطع دهره وقد
عوفي موضع ان قوله التشديد محمول على انقطاع الدم فيما دون العشرة فهي عبارة عن غسل على وجه
القربان في الانقطاع في العشرة الى غاية الاغتسال وانه العباة اشارة الى وجوب الاغتسال
على القربان في الانقطاع قبل العشرة ثم ثبت وجوب الاجل الصلوة بطريق الدلالة في الانقطاع
على العشرة بطريق القياس لاجل الصلوة فهي عبارة عن اشارة ودلالة وقفا على العباة فقط
واما الاشارة فلان حق الزوج ثابت في الحال لوجوده المقتضي لاطلاق قوله في فاتواكم ثم استقاء
المانع عنه وروايد الدم وهو من النقص في صحة الغاية الاغتسال فلو لم يكن الاغتسال واجبا لما صح
هذا المنع اذ لم يبعد في الشرع توقيف النقص في حق ثابت على امر غير واجب ولان منعه عن القربان
عن التمكين لكن التمكين واجب على ما اذا طلب لثبوت صحة الحال وهو لا يحصل الا بهذا الواجب الا
بالاغتسال فيجب عليه ما في قوله على الاغتسال لاجزائها ان لا يغتسل الا بعد ان يصير حرمه
القربان مؤبدا وهو خلاف الشرع ولا يلحق ضعفه في قوله انتهى في الحنفية وقت صلوة عليها
وان لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتالها صيرورة مؤبدة واما الدلالة فلان الصلوة احول الى الطهارة
من القربان لجوازها مع كل حال رسول الحنف والشافعية مع الحنف الكثرة خلاف الصلوة وذلك
لكن يلحق الاغتسال لاجل الصلوة بطريق الدلالة مع ان النقص في عينية لاجل القربان حيث يجوز بعض
وقت صلوة عليها لاي من الحنف واما القياس فلان قرب الام بغير النكاح في الحيض على كونه اذى
ثم عطفوا على المشرك لاجل وجوب الاغتسال على ذلك الامر فيجب تعليق وجوب الاغتسال بالادنى وهو موجوده
في الانقطاع على العشرة فيوجد فيه وجود الاغتسال فان قيل يظهر على ان الحدث شرط واراها
ما لا يجوز الا باغتسال سبب وبعضهم على العكس كلسن فلا يلزم من وجوده الادنى على القولين وجوب
الاغتسال لان الشرط لا يوجب الحكم اصلا والسبب لا يوجب بدو الشرط **اجيب** بان الكلام على ان
وجود الارادة المذكورة فيما يفهم ذلك من الآية فليست الا بالاعتقال مع ذلك لا يثبت المطاوعة وان يكون
هنا شرط آخر لانا نقول الشرط الآمر متحقق بالاجماع فانما كان سببا كان الآخر شرطاً يتم به تارة السبب
هنا وسبباً في باب الحيض ما يشعر بان علمه وجوب الاغتسال لجواز القربان كونه من جملة ايات الانقطاع
ولذا حل بعض اذنى وقت صلوة ولو عدل بالاطلام عن ظاهره وحمل على دعوى وجوب الاغتسال بالحيض
في الجملة بسقط بعض المؤنة **قول** بالاجماع لعل سنده القياس على الحيض على جميع المخرج من الرحم ولا
حاجة الى السند في الاحتجاج به بل عند البعض في انعقاده ايضا **قول** وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم

المد لاد واطف علم

الفصل في اهل عليه وجعل طرية مسكونة في الدين وفي هذا البيان اخضا زوال النكاح كما في قبل الفصل في
بعض الايام سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظف عليه واجتمع بعض اليوم وهو طرية او الصلوة في
قولهم عليه السلام اجتمع على من سمع الشافعية على ما سبب من المنع من انما قال بهن الاربع مع
ان الاشارة الى الغسل نظر الى العقيدة باعتبارها هو لاجلها ولم يجعله في نظر الاية التي هي العبدان
في معنى العبدية وكلام الام اصلها في لف الشريعة السنة الذي وقع في المتن باعتبار النص على عدمها ان كان
الحسن بمعنى المستحق باعتبار عدم النص عليها ان كان الحسن لغير قولهم فليغسل الاستدلال بهن
جهة ظهور الامر في الوجوب ومن انكر ذلك من اصحاب ما كل حمم رسول يقول عليه السلام غسل الجمعة واجب
على كل مسلم **قول** في هذا الفصل بيان الفصل وقيل اي في السنة اذ وقيل ان في السنة
اخر ومعنى نعمت على الزوجه نعمت الحفلة هي ودلالة الحديث على جنسية الغسل بل على تأكيد ظاهره
في الوجه الثاني حيث جعل افضل من الوضوء بعد الحكم بان سنة وبقيت في الوجوه كلها في الوجوب وكانت
بما لا يدرك في الدنيا على السنة ما تقدم من قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصل الجمعة
وان كان في قوله والعبدان بمنزلة الجمعة في قوله في المناسك بعض بنوعه في **قول** **الاجاب**
اراد به المنة الام ان مثل السنة او مال الى قول البعض واما قوله عليه السلام غسل الجمعة واجب
على كل مسلم فذكر الامام النووي رحمه الله تأويله بان المراد بالوجوب التأكيد كما يقول الرجل صاحب
حق على واجب اي مثلك لان المراد الواجب المنة المعاف عليه **قول** او على السنة ان يشترط الوجوب
مع بقاء السنية ودليله ما ذكر في محكمه رحمه الله من ان ناس من الوراق ما وافقوا لو ابا من عباس
ان ترك الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه خيره واظهره واستخبره كيف كان هذا الفصل
كان الناس يجهلون من يلبسون القفوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب
الشفق واما هو عرس فيخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم جاري وعرق الناس في ذلك الصوف
حتى تارت منهم رياح اذى يترك بعضهم بعضا فلي وجده رسول الله صلى الله عليه وسلم كل الرخ قال يا ايها
الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ولبس احكم افضل ما يجد من دينه وطيبه من جأته بالخير
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل وسن مسجدهم **قول** **وهذا الفصل** اي غسل يوم الجمعة
للصلوة عند ابي يوسف لانها افضل الصلوات واليوم عند الحسن ابن زياره وهو رواية عن محمد بن
عصام وعن ابي يوسف ذكره الامام الفضل رحمه الله لانه افضل الايام وسيد بالحدث في نظر الفقهاء
الى اعتبار الملائمة بين السبب والحكم من حيث النفيسة والصحيح الاول لان الصلوة ارفع في قيمة من

الوقت اذ صحتها انما هي وقت الصلاة لا وقت الشريعة وورد يكون الطهارة للصلوة و
كثرت نظائره ولم يرد كونها لليوم ولا يوقر نظير اصلها والصواب الذي ابيح الى الطهارة لا انظر
واشار الى هذا اليوم بقوله واغتسلوا الطهارة بها اي بالصلوة نظر الى اليوم لا مطلقا اذ قد يكون الطهارة
لغير الصلوة كالمسح بغيره وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك ويمكن ترجيح القول الاول بان اغتسلوا
الاغتسال الرعاية فضيلة الوقت فضل الحاجة اليه لانها تفصل بالوضوء اذ هو بين السجدة الاولى
واعتباره لرعاية فضيلة الصلوة لانها لا تفصل بالوضوء حيث يشاء ركها فيسبب الصلوات وتفرغ
على هذا الخلاف ان الغسل يسبق لمن يودي الصلوة عند ابي يوسف رحمه الله وللعل عند الحسن وان الغسل
في اليوم اذ اصلي متوضعا بان آخر الاغتسال من الصلوة او قدمه عليها وتخلل بينهما الحدث يكون اثباتا بالنسبة
عند الحسن لا عند ابي يوسف رحمه الله وان الغسل قبل اليوم اذ اصلي بذكر الاغتسال يكون اثباتا بالنسبة
عند ابي يوسف رحمه الله لا عند الحسن وهذا من غير ان الغسل لليوم كونه في الاغتسال فتمت مع حال الغسل
كما في الغسل للصلوة وان كان في السجدة على طهارة الوجهين اظهار فضيلة اليوم **قوله لا فيهما**
الاجتماع هذا يشعر بان الاغتسال لرفع الرأفة الكبرية وهو ظاهر ما روينا من حديث ابن عباس
رضي الله عنه **قوله فيجب الاغتسال** الكلام فيه في تاويل الحديث بالاجتماع **قوله فيجب**
المناكس لم يرد في غسل في المناكس بل انما سنة وليس واجب **قوله وليس في المذي والودي**
غسل في الاغتسال فيهما من وظائف هذا الفصل واجبة اليه بشيئهما بالمتى واثبات الوضوء فيهما
من وظائف الفصل المتقدم وانما خرج به هنا مع انه انما يمتنع جعل كل خارج من السبيلين
ناقصا للوضوء انما حكمهما وايضا ما به **قوله** لقوله عليه السلام كل من لم يزل يدي وفيه الوضوء دلالة
على بقاء الاغتسال من جهة ان الوضوء كل الموجب لانه كل المذكور بل بتقديم الاشارة لقوله عليه السلام
كل من لم يزل يدي في المني المستمر متلازمة في اجاب الغسل به في مني طهارة ان المني في الوضوء
قوله والودي الغليظ من البول لما ادعى ان الواجب في المذي والودي الوضوء لا الغسل
كان عليه ان يغسل في الودي بدليل على ما ادعاه ونقص به فناء معناه في فعله كذا في المذي
هذا الكلام للتعليل والتفريق بين المني والودي في ما قبل من تعليل الحكم المذكور في المني
ويكون معطوفا من حيث المعنى على قوله لقوله عليه السلام او ساق للنفث وركبته بركوم المني
كما يشبه بقوله فيكون معتبرا عن التعليل فصار في واقع شيئا بعده من نفث المني والذي يكون
معطوفا على قوله وليس في المذي والودي غسل وانما عرف كونه بولاً بان لا يخرج الاغتسال

40 **والاغتسال** المشهور بان هذا يستلزم كون القول بوجوب الوضوء في الودي لغوا كوجوب البول
المستقدم بوقوع بوجوه الاول ان وضوء من به سلس البول اذا اودي في الوقت من ودية لانه بول
فان قيل ينبغي ان لا يخل عليه الوضوء من ودية ايضا لانه بول وان كان غليظا لما اذا فرج الدم
من المتبقي يستمر ان غليظا ثم تفرقا او بالعكس قلنا هذا قول بعض الشافعية ومن اوجب الوضوء
كشهاب الامامي وغيره نظر الى احتمال كونه حدثا آخر للاحتياط اذ كونه بولا عرف بوجوب اجتهاد لا وجوب
الحكم الثاني ان ليس بعقب البول فروجا يمنع الفور المانع عن غسل الوضوء بينهما في ازان فرج بعد البول
والنقض في فيه الوضوء الثالث ان الطهارة بعد الحدثين يكون في ظاهر المذهب لها وعند ابي علي
الرجحان يكون للاول وعند الفقهاء في جعفر في متقى المجلس بان بالمرتين او جامع مرتين يكون للاول
وفي مختلف المجلس بان بالمرتين او صحت ثم جوبعت يكون لهما ويظهر ان الخلاف في معنى خلف
لا يتاوضا من الرعا او خلف لا يتوضا من صديقه فيقال ثم رفع ثم توضا كذا في حاشية في ظاهر
المذهب وعند جعفر خلافا لا على ولو بالمرتين كذا في اليمين الثانية في ظاهر المذهب خلافا
لا جعفر وابي علي وباجلج ذكرا الكلام من على ظاهر المذهب بل على قوله ابي جعفر ايضا ان كان الودي
حدثا آخر غير البول وقد يقال كذا في الحديث ادبائيات الوضوء طهارة بل هو كناية عن نفي الاغتسال تأكيد
للتصرح السابق فلا اشكال **قوله في المني** اي غليظ يقال خثر بفتح الشاء وقد يفرق ويكره
قوله باب الماء الذي يجوب به الوضوء كان ينبغي ان يقول والغسل للمني بذكر ما به وكذا في قوله
قوله الطهارة من الاحداث الحدث يطلق على الحكم والحدث على الحقيقة والحدث على ما وافق
الاحداث بالفرق مع ان الاحداث يشتركها في الحكم المذكور لان الكلام في الوضوء والغسل وبما طهارة ان
عن النبي صلى الله عليه وسلم انما هي نواقضها فاللام في الاحداث للعهدات اشارة الى النواقض المذكورة
يجوز ان يجعل للاستغراق فيكون اظهر في تناوله ما ذكر من النواقض مما لم يذكر كالسنة التي
عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وان امكن جعلها راجعة الى ما ذكرتم الآية دليل على ماء السماء
والاودية والحدث في جميع المياه المذكورة وهذه الطريقة اعني الاستدلال على بعض المني ثم الكل
بشكلها المني كذا ويمكن تعميم الآية اذا اصل المياه من السماء قال الله تعالى وهو الذي انزل من السماء
ماء فلكم شرب في الارض وقال الله تعالى ولو انزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ومن
الاستدلال ان الظهور هو المطهر ما به المني يغسل من الاثمة اللعنة وكثير من الفقهاء وبهذا لا يشترط
في الحدث المذكور لانه ورد جوابا عن سؤال النوض من سبب بقاء في سبب فلولم يكن الطهور فيه

فكذلك سبب
لقد تفرقت السبب

فيج

المطهر بطابق الجواب السؤال فلم يتطابق بتدريج الاشكال وكذا في قول علي السلام حين قيل من التوضي
بماء البور والطهور ماء واحد والاصل منية لما ذكرناه في قول علي السلام التراب طهور المثل فانه بيان
التيه واستعمال التراب للتطهير بالجلوس على الطهور يعني المطهر مما لا ينبغي ان ينافي فيه لكن شغلهم
لان من طهرها فلا يندفع التعدي وقطع من طهرها طهورا كما لا ينبغي من غير التلافي
فقول فقوله في دفع الاشكال استغناء عن التطهير فيصفه الرواية على المبالغة اذ لا بد ان يكون
تلك المبالغة من حيث افادة طهارة غيره لا امتناع ان يكون من حيث زيادة طهارة في نفسه فحذروا
انها لا يثبت الا بعدد الكس من كل وجه وهو مع واحد من غير قائل للشد والضعف فلا يجرى فيها التفاضل
والاختلاف ولو سلم جواز التفاوت فيها فالمبالغة من حيث الاستعمال الاولى محتملة فيجعل عليها عند قيام التفرقة
وهي في الحديث سابق واما الآية ان المقصود اظهار المنة وتكون الماء مطهرا للاستعمال الطهارة
من غير كس اذ قل في المنة واقرى بل الامتنان بانزال الماء في شئ يوصف الطهارة في قول الطهور
على المطهر ليس في زيادة رائحة او او يورده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم واعلم
ان في الاستدلال بالآية نوع ضائع اذ المفهوم منها ان ماء طهورا اكرل من السماء والمقصود ان كل
ماء انزل من السماء طهور والنزول من العنبرين يعني **قوله مطلق الاسم** بيان كونه متمكنا في الوجود
ان مطلق الاسم الماء المذكور في صدق على هذه المياه فيثبت فيها الحكم الذي اقرى عليه **قوله لا يجوز**
اعتبار جواز المد والفقير في كل ما كان الرواية مقصورة على الفقر ورجا يورده الرواية فان النية كانت
بغير علم ما يثبت بغير جواز التوضي وان كان استعمال الماء في دفع الاضافة او الصفة كما في الروايات
وماء الراس سوا الماء المتخذ من شاي لا يبعد ان يكون بطريق الحقيقة اذ هي لاصلة الاستعمال
ولم يسم من واحد من اهل اللغة والوقوف على من قبيل المجاز غاية الامر عدم انتفاء من الاطلاق لفظا
وهو لا ينافي كونه من اقسام الحقيقة اذ لا ينافي بعض جزئيات الحقيقة فيصور من الاطلاق لفظا
كما لم ينافي من الحكم من الاطلاق لفظا المقبول وان كانت هي حقيقة وكذلك في الاستدلال لفظي
صفة الاطلاق دون اصل المائنة على ما يتبادر من قول لا ليس بماء مطلق اي ما اعتق من الشئ
والشر وان كان ماء ليس بمطلق لما من ان لم ينف من الاطلاق لفظا الماء والحكم الذي هو وجوب التطهير
او التطهير نفسه عند فقد الماء المطلق منقول الى التيميم بدلالة النص في وجوب ماء اعتصم بها وادخل
ماء مطلقا كان الحكم في صحة التيميم ومن ضرورة الجرح في التوضي المستلزم لعدم جواز التوضي بالمعصية
قوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية جواب عن اعتراض متوهم وهو ان المعصية جازية انما

الرياء

بالاء المطلق منها في الحكم بما هو صيغة وابو يوسف رويهما في ازالة الخبث وج لا يتقل الحكم الا التيميم
فقد فقد الماء المطلق بل لا بد من فقد الماء المقيد ايضا فلا يثبت المدعى وقدره الجواب ووظيفة التطهير
في اعضاء الوضوء والغسل تعبدية غير معقولة بمعنى ان السبب منية على علم متقدمة وان كانت معقولة
بمعنى انها مستندة الى طبيعة الماء المخصوصة بالمجسولة على التطهير كما سبق بقدره في بحث النية وحكم
الاصلا اذ كان تعبدية غير معقولة بالمعنى الاول لا يثبت على غير بل يقتضيه ضرورة النص وهو ان
الماء المطلق المذكور في آية الوضوء والاغتسال في الماء آتيا فلا ينافي تطهير الخبث فانه معقول
بمعنى انه معقول بانالة العين عن المحل وهذه العلة مشتركة بين المقيد والمطلق وان كان بينهما فرق
من جهة ان المطلق يوجب مائنا ولا يبالى الى الخبث بخلاف المقيد وذلك لم يلحق المقيد بالمطلق ودلالة
والشهور في الاستدلال على كون الوظيفة من هذه الاعضاء تعبدية انما تطهر الطاهر وتحصيل
الحاصل اذ لا يبي سعة على هذه الاعضاء حقيقة وهو لا حكمي فان من قبل محمدا او جينا فصل
يصح صلوة ويرد عليه انه يلزم ان يكون هذه الوظيفة من التعبديات المحضة المنفردة لا النية
قطعا ولا يصح تعليل سقوطها بما من ثبوت النية في هذه الاعضاء شرعا وكون الماء مطهرا لا
طهرا واما جواز الصلوة مع حمل الميراث والجنب فليس لانتفاء النية الحكمية مطلقا بل بعدم ظهور
حكمه في حق الغير **قوله** واما الماء الذي يقطر من الكرم فختلف في التوضي بالماء المتقاطر من الكرم
بنفسه ويتيقن ان يكون سائر الاشياء مثل فاختار المصنف جازمه لانه ما خرج من غير علاج اما
المائية فلو جردوا عنها فيه واما الخروج من غير علاج فلان الكلام على هذا التعبدية وبالحقيقة هو ماء
سقي به فجزبه الى نفسه فطمان كما خرج من الارض اذ هو ايضا في الحقيقة ماء اصاب طاهرا او
نصب فربما يان وجد النقط قبل قطع الكرم كان كماء العين وان وجد بعد قطع كان كماء البئر فان
القطع بمنزلة الخرف **قوله** وفي الكتاب اي مختص القدوري اشارة اليه ان جواز التوضي بماء
يتقطر من الكرم وكيفية حيث شرط الاعتناء والتعبدية الرواية يفيد في الحكم عن غير المقيد فان قيل
هذه الاشارة حاصلة بالنسبة الى التيميم ايضا ولا يجوز التوضي بماء يتقاطر من فلتا ان كان المتقاطر
من التيميم متصفيا فواجب الماء يمنع عدم جواز التوضي به اذ لا روايته في ذلك في القياس على المتقاطر من
الكرم يقتضي جوازه وان لم يكن متصفيا به لم يدخل تحت حكم الاشارة كما لا يدخل بعض اقسام العام
تحت حكم الدليل الاقول **قوله فخر** الفاء التعقيب على وجه التفريق والباقي بالاشارة بدو
التعبدية او بالتخفيف والمد وماء الزردج ما يخرج من العصفه المنقوع فيطرح ولا يصح به وط

الاعتصار

ان ماء الباقى والمرفق وماء الزروج نظائرا للمغلوب بغيره واما الاشتراك والحق فان اعتبر فيها
الاختلاف بالماء كانا نظيرين للماء المغلوب بغيره ايضا وان لم يعتبر كانا نظيرين للمغلوب من غير الاشتراك
نظير للمغلوب المقسم من النور والشجر جميعا فان الاشتراك يطلق على الفرق من ماء الرمان وهو من
ماء الرمان وهو شجر وماء المختلط من غيرهما كماء الرمان والسكر والخل والماء لكن لا يسمون
الاختلاف بين الحكم الثاني ودليله انما يشترط باختصاصها بالحكم الثاني وكونها نظائرا للمغلوب بغيره
اذ النسب يتوزع على الحكمين ان يذكر قبل دليلها او بعد الدليلين لا قبل الدليل الثاني وبعد
دليل الاول واما نظر الان الغالب في الحكم الثاني ان يترشح الماء على صفات الغلبة وان كان
يتخذ من الغلب الفرق واما فرق إطلاق الحكم الثاني على المرفق بالماء فبعبارة **قوله لانه لا يسمى ماء**
مطلقا ثم يذكر ان لا يسمى هذا المركب وان كان له وجه بل انما لا يسمى ماء مع إطلاق اللفظ **قوله**
والمراد جاء بالبقا ما يتغير الطبع ذكره قاضى فان رخصه انما لو طبع بالماء التباين والمصير ويحكم بوجه
منه لا يجوز التوضي وعندنا ان طبع يجوز اذا لم يذهب رقة الماء فزعم اكثر اهل رخص ان المراد بالتغير
بهنا التحوط كما هو قول الناطق وتبين ان المصير من جملة هذا القول في التغير كسب ما يدل على ان
اراد بالتغير مطلقا كما هو اللفظ **قوله وان تغير بدون الطبع** هذا التغير على الإطلاق
ان لم يرد به التغير المزيل للرقعة كما صرح به قاضى فان للقطع بعدم جواز التوضي بالثمن طبعي كما
او نقيضا ولا التغير الوصفى او التثنية كما سبقت من اشارة الكتاب ان اجبت **قوله**
تغيرا وصفا يعني لونه او ريح او طعم وفيما سبقت ان لا يكون غيرا وصفا او وصفا لا يجوز
التوضي به وبما طبع المحط عن النقص اعم من الراسم المبدأ في حكمه من عدم كون التوضي بغيره
كثرة الاوراق حيث يظهر كون الاوراق في الكف عند دفعه فهو باعتبار ذلك على الاستيفاء في المنع عن التوضي
بتغير اللون بخلاف صريح هذا الكلام وقال صاحب النهاية بل يوافق اشارة لان تغير اللون بهذا
السبب لا يتكفل عن تغير الطعم وافي كبريت المنافع يجوز التوضي بماء غيرت الاوراق او صفا
التثنية وتقلل بعضهم في ذلك الفروع وعلى هذا يكون حكم هذا الماء بمنزلة المستثنى من القاعدة
المنار اليها وقال الزاهد لا علة بهذا لانه اصلا يجوز التوضي بماء تغيرت اوصافه بالصباغة
او الزعفران او الاوراق **قوله** كما ان المذهب السيل ونحوه ان لا يفرق بين ان يكون
المختلط ضروريا كالغذاء المختلط بماء المر ولا يكون ضروريا غير الضرورى بين ان يغير في ماهية
النظام في الصابون والاشنان ولا يغير كالعفرون والمراد القليل من بينه لانه لا يغير في ماهية

عنه الرياسي
عنه بطوريه
او يتغير بها
الاشنان
المراد

برقة الماء بل لا يتغير بالاصح او صافيا كما يقتضيه ظاهر البيان **قوله الصحيح** لان الزروج لا يفرق
الزعفران في التغير قوله وقال الشافعي في هذا من مذهبنا ان تغير الماء بالزعفران وغيره ان كان
خاصا يمتنع التوضي به وان كان سيرا لا يمتنع الا في وجهه والخلق الكتاب بلام هذا الوجه دون
للمذهب الا ان جعل الاضافة ذالة على التغير الفاضل **قوله لانه لا يسمى ماء** لان الزعفران طالع
اجزاء الارض في عدم جواز التوضي بالماء المختلط به على ما بيني به عند قول لا يجوز التوضي بماء الزعفران
ففيهم من جواز التوضي بالماء المختلط به او في افاذته بالاختلاف بقيد الماء على ما بيني قوله لان ماء مقيد
ففيهم من عدم افاذته بتقيده ويلزم جواز التوضي بهذا الماء في هذا الكلام في الوجه الاول فهو مسئله
وفي الوجه الثاني تعليل للتصوير لثا اليه بقوله على معنى جسد الارض وقوله لان الماء لا يغير عادة
يحتل معنىين احدهما ان اختلاف اجزاء الارض بالماء ضروري لا يتغير بحسب العادة حيث يرى على
الارض وينبع منها ويستقر فيها فثما لظن اجزائها ما يقع في مرة ومبعض ومرة وما يتور وتنت فيه
فجميع غوايا هو مقتضى الشريعة في سائر الضرورات وهذا على الوجه الاول في قول لانه لا يغير الارض
وثانيتها ان لا يسمى بالماء عارضا عن العيون والاضافات لانه من اجزاء الارض المؤدية الى التغير
ومثله عدم خلق غيرها العادة فهو بهذا الاختلاف بل التغير لا يصير مقيدا لجواز التوضي به واصلها ان
اهل اللان لا يمتنعون عن إطلاق اسم الماء بهذا الاختلاف الضرورى وما يترتب عليه من التغير
قال الزعفران في البسيط لا يبعد ان يكون السبب في استيفاء ارباب اللان **قوله لانه لا يسمى ماء** لم يجد
له اسم جعل عدم جوده الاسم مستلزما لبقاء اسم الماء على الإطلاق الاسم على الماء المتغير بالزيت
تغيرا لا ضررا عنه وهذا على الاول الذي على الوجهين في قول لانه لا يغير الارض واعلم ان الطبع
هو كاجزاء الارض فيما ذكره وكذلك الاوراق وهو منقوض بماء البيا قلاء حيث لم يتغير في ماهية ولم يبق
ماء مطلقا والجواب ان المراد هو الاستسلام الاكثرى فان الغالب في المقيد جوده الاسم كالجود والسرقة
والصنع وهو ذلك لخلق المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا اذا لا في الوجهين جوده حاله ان يلحق
بالاكثر الاغلب **قوله واصله الزعفران** يعني ان مكث ان في جوده الماء بالاضافة بتقيده
ماء الزعفران انما يصر ان لو كانت هذه الاضافة لا فائدة ما لا يخلو المطلق اصلا في ماء
الباقى وسما اضافة بتقيده وهو جواز ان يكون لتعيين ما يخلو المطلق على الابهام كما في
الاضافة الى المائل مثلا ماء البيرة والعين وهو ذلك وسما اضافة تعريف فان قيل كيف يكون الاضافة
للتعيين اكثر كما ذكره في جوده الاسم قلنا نعم لكن الاكثر به **قوله لعدم إمكان الاضافة**

لا يفرق

عنه جوده
او خلاصة

عنه بتقيده

عند كذا اجزاء الارض طرية ويسهل الخلط العكس في عدم العربة به شرعا على اجزاء الارض لما جمع تعدد الاجزاء
عنه وهو يوافق المعنى الاول في قولنا لان الماء لا ينفذ عادة ولا يمتلئ ان رآه بعد العربة بالخط القليل
عدم العربة به عند اهل اللان وبالاعتقاد بعدم اختراع بيان السبب الباعث لهم على استقراء
مطلق الاسم كما ذكره الفاعل الى رحمة الله ويؤكد كذا اجزاء الارض بحجة التشبيه لا القياس لانه لا يرى في الانا
فكان هذا موافقا للمعنى الثاني في قولنا لان الماء لا ينفذ عادة **قوله والقلبية بالاجزاء** ظاهر بان
يكون اجزاء الخليط اكثر من اجزاء الماء وفسر ماء التربة والمحيط بان سلب رقة الماء ويجعل خشنا وقد
استشهد عن محمد بن ابي عبد الله اعتبار القلبية باللون وهو رواية عن ابي يوسف في حجة الله والحق في حجة الله
في الكتاب والاول قول غير صحيح وجهه على ما قالوا ان القلبية بالاجزاء علمية صليقة لرجوعها الى الزوات اذ
وجود المركب بوجود اجزائه بخلاف القلبية باللون فانها راضعة الى الوصف فلا عربة بها في مقابلة القلبية الزاوية
فان غلبت اجزاء الماء كان ماء وان غلبت اجزاء الخليط كان غير ماء وان شأنا ما ينبغي ان لا يجعل
ماء احتياطا وان لم يوجد له رواية في كتب الصحاح لكن سبق نظيره في فصل بواقض الوضوء هذا على تقدير
حمل القلبية بالاجزاء على طرية او امتناعه في سلبه في قوله فكلما جعل سلبا علامة لكثرة اجزاء الخليط مدرا
لحكم المتعلق بها او زعم ان اسم الماء المطلق يبقى بقاء الرقعة مع ان تغييره كان وكلامها ضعيف واعلم
ان قصص اللون بالذرة ليس صحيحا كما اذا لمعته عند ان في رضى الله عنه بل عند محمد ايضا في الخليط
الموافق للماء لونا تغير احد الوصفين الاخرين وما ذكره قاضي فان عن محمد بن اسمعيل ان تغير اللون
والطعم والريح لا يخلو هذا المعنى ويحمل على ان يمتد الى جميع وهو ايضا رواية عن الثاقبي رحمه الله وما اذا
وافق الماء الخليط في وصف واحد فلهما ثلثة فذكر واحد على قول من يعتبر تغير الوصف من الصلابة وعند
الثاقبي رضي الله عنه ففرق فيهما لهما وسطا وترا لم يردوا حكم الخليط الموافق للماء في الرقعة كماء الورق مثلا
وعند من يعتبر القلبية بالاجزاء بمعنى سلب الرقعة لا ينفذ ما في هذا الكلام من الدلالة على ان تغير الخليط
الظاهر بوضوح الماء او وصفه اذا لم يغلب اجزاء الماء لا يعتبر فلا عربة بالاثارة الموهمة من
قوله تغير احد الوصفين كما ذكره الزاهد **قوله وان تغير الطبع** لم يرد بالتفسير نحو قوله ان
شرطه ان يطق بل مطلق التغير كما هو قول غيره والالطاف في جعل الكلام لانه لا يجوز التوضيح
صار خشنا بغير غير فيه الا ان يطرح ما يقصد به المبالغة في التظاير الا اذا صار خشنا على ما هو
قوله الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط وقت ادخاله لا ينفذ بل المعنى الا اذا صار
متباغضا في الثخونة بدلالة التشبيه بالسويق المخلوط ولاحق امر ولا نقول لوسا على اللفظ هذا

المعنى واحتمل فلا يساعده الروايات لانه مشعور باعتبار مطلق الثخونة في عدم جواز التوضيح بما لا يشان حقيقته
في معنى المتزلزل من السما حيث لا سيما مطلقا وكذلك لا يستعمل في التظاير اصل الخلاف بالوجه فيه
ما يقصد به المبالغة في التظاير فان السخونة على الوجه ان يغلب بالسر والوضوح ان المقصد
في التظاير الشرع وهو مخصوص بالماء المطلق **قوله وقيل ماء** يعني الرقعة الغريبة الكثيرة لاسان حكم
الجاري والكثير **قوله** قليلا كانت النجاسة وكثيرا اللفظ قليلا او كثيرة لانه الفعيل بمعنى الناعل يوثق
في موضع التانيث ككثرة رجا شبيه بالفعيل بمعنى المفعول فلا يوثق كما في قوله تعالى ان رحم الله قريب من
المحن وقوله لم يحقه جدي **قوله** اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ان لا يتاثر به لما قال فلان
لا يحمل النظم الى باباه ويرفع عن نفسه والعلمة لجزء العظيمة وهي في نفسه مختلفة فحملها الى ان في حجة الله
على قلعة حجر وهي قرية بقرية المدينة لانه كانت موقوفة عندهم ولازجاء في رواية اذا بلغ الماء قلتين بطلان
بهمزة روى الثاقبي عن ابن عمر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى ان اغتسل
وجعل شيئا على النصف لانه افق ما جعل هذا الكلام اذ لو كان اكثر من النصف لكان حتى العيان بمقتضى
عادة اهل اللان ثلثت قرب الاشياء فيكون فحسب ثم قال بعضهم القربة لانه يوضع على ما يرفع غالباً
فيكون المجموع فحسب رطل وهي مائتان وخمسون مثاقيل هذا عن ثقات في حجة الله وقال قوم في قوله
قد رشح ما بيني رطل والا حياطة الا اذ بالكثر فيكون المجموع الف رطل وهو خمس مائة من وقيل القربة
ما خذوة من استقال البعير والبعير ضعف الابل فيلوا احد منها اكثر من وثق غالباً والكوفي
سون صاعاً وهو مائة وسون مثاقيل بالبعد ادى فجاء القلتين ثلثمائة وعشرون مثاقيل منها
عشرون لاجل الوعاء والجال يبقى ثلثمائة **قوله** ولما حركت المستقيمين من ماء وجه التبركة
ان النبي صلى الله عليه واله في الاناء بقلعة النجاسة المتوهمه يشعرون للماء ثانياً اخر زعن توهم
عن توهمها وذلك لا يستلزم لاجل جواز ان يكون توهم النجاسة علمه لكثرة فعل الفعل لا باعتبار توهم
ثانياً في الماء فاللازم عند حقيقة النجاسة حرمة النجاسة لانه لا يشعرون الماء حقيقة ولو سلم ان ثانياً لا
يجب ان يكون بازاله الطهارة لجواز ان يكون بازاله الطهارة او باقادة القصور المعنى الى انهم لا يشعرون
نجاسة الامر ان يكون الحاصل عند كونها متوهمه دون الكراهية الحاصلة عند كونها حقيقة مع العلم انهم لا يشعرون
التوهم والتحقيق لانا نقول جعل التوهم النجاسة التي تصاد الطهارة ولا يجامعها في مانع آخر غير الماء كالحل
كالحل وكونه بالاتفاق علمه للنهي عن ادخال اليد الى الان الذي يتوقف معظم مفاصله على طهارته
مع ذكره بلغة الاناء المنبهي عن قلعة المشعور بالضعف وسرعة التاثير عن دوله المقتضى الاستعداد

قوله الدار البقية

ما يقع فيه بطاير فيقطع بائنا به على ان زوال الطهورة فقط تحقيق النجاسة
 من باب الاصل والحق في حصول مرتبة نوره بالان النهر المطلق خصوصاً من الفعل الى
 في المرتبة سيما مع التاكيد والامتناع على ما اورد في كتابه وحيث لم يقيد النجاسة بغير
 الماء والخلق لفظ الاناء كان الحديث محتمل على ما ذكرنا في قوله ولا يرد ان اوانهم ما كانت
 تسع مقدار القلتين اذ العبرة بالطلاق للفظ لا خصوصية الاحوال وبهذا يظهر ان النهر المكون في الحديث
 الثاني عن البول المشعر بصفة النجاسة في الماء المقيد بالو ايام لاحترار عن النجاسة في حكم الفعل
 من غير تقييد في الماء مع ان البول في الماء مباح بالاجماع وذكره الفقهاء ابو الليث رحمه الله ولا يرد في الادب
 والترتيع ان قيد الوادع بغيره اذ الجارية يشترك في هذا المعنى ولذلك سمي بوجوبه من البول في الماء
 الجاري جابلاً وهذا الحديث ايضا محتمل على ما ذكرنا في قوله لم يشترط فيه كون البول معبراً
 وكون الماء دون القلتين بل بدو جارية النهر من الاعتدال فيه لكون قلتين او اكثر اذا اعتدلت فيها دون
 ذلك هو الاعتدال وهذه النكته ذكرتم في الحديث في قوله ولا يقتل من فيمن الجارية قوله من غير فصل
 متعلق بالحديثين بياناً لوجوب الاجتماع بهما على الفريقين كما فصلناه في قوله والذي رواه مالك رحمه الله
 اتفق الروايات على ان قوله على السلام الماء ظهور لا يوجب شي و قد يبره في حديثه بغيره بجملة وان
 اقلنت في ان كان جواباً لم ين قل يا رسول الله تستسقي من بئر بضاعة ويلي في الجحيم في قوله في الكلام
 وفرق الجاهل بين وعذر الناس وقلن قال انتوضا من بئر بضاعة ويلي في الجحيم في الكلام والفتن وروى
 الطحاوي مستنداً عن الواقدي في شرح الآثار والقاضي ابو زيد عنه وعن عاصم بن ربيعة عن ابن عمر
 ان ماء البئر كان جارياً في البساتين والحدائق يرد على ارضه فيجري في القاذورات فيقال ماء المذخور
 في هذا الحديث محمول على الجاري من الماء المور فلا يصحح لما ذكره من ان الخلاف في التاخير قال الجوهري
 الضميمة بكسر الباء وضمها وقيل بكسر الهمزة وقيل بالفتح في الحديث الضم فان قيل العبرة عندنا
 لعموم اللفظ لا خصوصية المورد فلا يخفى للفظ الظاهر في العموم بالمورد لا يتناول غيره ولا يقتضي بغيره
 المورد حيث ينزل عن مرتبة العموم الى تقييد ظاهره وان بقي عاماً بعد التقييد في اورد ذلك المقتضى
 الماء بالجارية هنا قلنا لا ان لفظ الماء به عام بل انظر الى ان الام في العهد ولو لم قلنا انما
 التقييد بصفة المورد ملائمة لذكر عاية الملازمة كما جاز بان المنافاة لا استقرار النجاسة اذ لا يصحح بالن
 عن ذلك في كلام القوم ولو سلم قلنا متناهي عن الحاجة وهما الحاجة ماسة الى التقييد فعلا لكان
 رخص بين هذا الحديث وبين ما رويناه من الحديثين وما يروى من حديث ولون في الكلام والافار

الاشية فصل الابار فان قيل هذا بناء على التمسك في اول الباب لعموم الجارية في قوله الجارية
 قلنا لا ان التمسك في الولا لعموم اللفظ بل بعدم الزوق بينه وبين الجارية في الطبيعة المخصوصة
 التي هي من طائفة السور او لا موقوفة الجارية بل موقوفة في عدم التمسك في قوله النجاسة ومن هنا
 قال بعض اهل التحقيق ان الماء المخرج من قول الماء ظهور لم يقتض بغيره بالي اذ لا ادعى اليه ملائمة
 الحكم او دفع تخاريفه وانما الحاجة اليه والماء المكنى عنه بالضم الذي لا يوجب شي ولا يمنع ان يقتض
 الضمير في لا يقتض في المخرج اذ لا يمنع ان يرد بغيره لفظاً واحداً معينه وبغيره الاخر بل يقتض في الحديث
قوله وما رواه الشافعي رحمه الله يعني حديث القلتين متفق ابو داود ان نسبة الى الضعف
 وهذا لا يوجب في كتابه المشهور كذا في نسخة الاسلام بغيره انه قال لا يوجب لو اورد من الفريقين خبره
 في تقييد الماء كما رواه من لفظ اورداه في كتاب آخر له وما يقال في وجه الضعف ان ان قيل قال
 بلغة باسناد ان لا يجهز في يهودون المرسل المردود عنه مؤدود بان في عدم حضور الاستدلال
 لبيان البول ويومسوق بالعلم في ان يسبق العلم بانه وصفته لم يذهب من التي طرعت في انه
 ويبقى العلم بصفته وان كان من الثقات بخلاف الارسل اذ لا علم فيه بالراوي اصلاً وقيل كانت افعية
 رحمه الله انه قال كذلك في رواية اذ بلغ الماء قلتين بغلال حجر لم ينجس فثبت باعترافه على زيادة
 قوله بغلال حجر لانه اصل الحديث وليس يحتاج على تعيين القلة على تلك الرواية على ان قلنا هو كانت
 اكبر واكثر استعماً **لا قوله ابو داود** الضمير يرجع الى ما رواه والاخبار عنه بالضعف في احتمال
 النجاسة لا يوجب في الكلام تقييد والادب في ان يضعف من احتمال النجاسة على ان يثبتها في قوله
 قلنا لا يوجب في اللفظ لا يطقه ولا يقيى عليه في اذ بلغ الماء قلتين في اذ بلغها انتقاصاً
 لا اذ ياداً فيوافق الحديث من المذكورين في الدلالة على تأنيق القلتين بالنجاسة لا يقال فيهم من
 التقييد بالقلتين على هذا الوجه عدم تأنيق ما فوق القلتين مطلقاً مع تأنيقها وعدم تأنيق ما فوقها
 مطلقاً ليس من باب واحد لاننا نقول هذا لا يوجب الضم الزاماً لان عدم تأنيق ما فوق القلتين من
 بالجهل وهم وبولس نجمة عندنا ولا حقيقة حيث يرد عليه انه لم يذهب قبل تقييد المناسيب
 لا هذا المعنى حيث يقتضيه منطوقه ومنه ومنه جميعاً واعلم انه روى في كتابه لا يوجب في قوله لا يوجب
 في تعيين الجواب الاول **قوله اذ لم يرد** اي لم يرد في الطريق الموضوع له كادراك اللون بل
 بالابصار وادراك الواجهة بالشم وادراك الطعم بالزوق ولم يرد في التوبة الحقيقية لانها لا تقع في
 في الطعم والرائحة **قوله لا يوجب** يعني ان النجاسة لا يوجب في كبر الماء من موضع لا موضع

لقد تم في هذا الكتاب تحقيق فائدة
 ما ذكره في باب

لقد تم في هذا الكتاب
 ما ذكره في باب

آخر وكل خبره جليان لا يكون ملاقيه للنماسة ولا يجعل في الشك وانت خبير بان هذا التعليل من
الاشعار بعدم جواز التوضيح اذا رأت عين النجاسة مستقرة في موضع او مستقلة متصلة بخبره
وبدل عليه ايضا قوله **الفرد العظيم** **عنه** اي يوسف رحمه الله انه لا ينبغي ان يظهر النجاسة فيه
كلما الجارية حيث ينهم من تحت الحلق الجارية بظهور النجاسة وهو انهم من يكون بظهور عينها او اثرها
وهو مختار الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل وكثير من المشايخ رحمهم الله حيث لم يجوزوا التوضيح من شهر
احتسبت في صفة بطلان حال فكان ينبغي ان يشترط في تصوير المسئلة عدم رؤية العين ايضا ولا
يكتفي بعدم رؤية الاثر لا يقال رؤية العين سئلون رؤية الاثر الذي هو اللون فعدم رؤيته سئلون
عدم رؤيته فزوجة استلزم عدم اللازم لاننا نقول المراد برؤية العين العلم بوجودها
وربما جزم بوجودها في الماء ولا يرى كونها فيه كثر او كونه والجواب ان العين اقوى من الاثر فربما
فوق رؤيته ففهم من اشتراط عدم رؤيته اشتراط عدم رؤيتها كما يفهم من قوله التافيق تحريم
الحرب وقد ثبت في رواية الاثر سبب اللون والطعم يدل على اختلاط اجزاء النجاسة بالماء
ورؤية العين على محرم الجأوة ولا شبهة ان المأورة دون الاختلاط وتكون في سبب بعض المشايخ
رحمهم الله جواز التوضيح من موضع النجاسة المرئية اذا لم يتغير بها احد اوصاف الماء اليه اشيرة المحيط
فوق رؤيته في الدلالة على التفرق في رؤيتها في ههنا شئ وهو ان مختار المصنف التخييل من بلاية الجيفة
من ماء النهران كان اقل فهو طاهر وان كان اكثر فهو نجس لان اكثر يقع مقام الكل وان كان اسفل
فنجس ايضا ترصيح الجانبة النجاسة احتياط ولا يخفى ان التفصيل لا يلزم ما ذكره من التوضيح والتعليل
ولو حمل لفظ النجاسة في تصوير المسئلة وان كان مطلقا على غير المرئية ينقطع مادة الاستحالة ويوافق
تقرير المحيط حيث قال يجوز التوضيح بالماء الجاري ولا يكتم شي من وقوع النجاسة فيه ما لم يتغير طعمه ولونه
الطعم ثم قال هذا اذا كانت النجاسة غير مرئية فان كانت مرئية فانه لا يتوضا من الموضع الذي وقع فيه
النجاسة وانما يتوضا من موضع آخر هكذا قال بعض المشايخ رحمهم الله وبعض المشايخ قالوا ان توضا
من الموضع الذي وقع النجاسة بقرب النجاسة جاز اذا لم يتغير احد اوصافه ثم عقب هذا الكلام
بما يلى كثر من جملتها ما اختاره المصنف **قوله** **والجاري** **قوله** **ما لا يترك رطبا** هذا هو الواقع
لما في تقريره الدعوى من الحلاق بجوزية التوضيح بآبار وقفت فيه النجاسة مطلقا بانها لا تستقر مع جريان
الماء واقام على تقريره ان ما يذهب ببسبب فلا يخلو في بعض اطلاق التجوزية على انتقالها اذا انتقا
بهذا الجريان الضعيف ربما لا يظهر الا بعد زمان والمصنف رحمه الله ما قبل هذا التفسير حيث لم يلق

فعله ولو ذكر

قوله **والفرد العظيم** **الفرد** قطعة من الماء بقادريا السيل والذي لا يترك منه للفرد
او الفرد وفيه اشارة الى انه لا يترك العظيم مجرد الكثرة بل لابد ان ينسب ويأخذ مكانا وبها
ينباعد جوانبه وذلك لان الفرق حسب الظاهر الماء البحر المحكوم بظهوره وتبعه ووقع النجاسة فيه
لاطلاق قول النبي صلى الله عليه وسلم هو الطهور ما لم ينجس من حيث هو وبين الاثارة المحكوم
اذا وقعت فيه نجاسة سئل من حديث المستقط وسبابة من حديث ولون الطاهر الاثارة
متقارب الاطراف يرى النجاسة بوقوعها في جميع ما فيها فانه افقته وان البحر ليس كذلك فيبقى
ظاهر الحكم الاصل فتأمل نجاسة الماء الراكد وجودا وعدمه ما يكون الغالب سبب النجاسة وعدم رؤيتها
بوقوعها او لا بوقوعها في جميع كون اطرافه متقاربة او متباعدة لكن امر السراية وعدمها وما ينبغي عليه
من تقارب الاطراف وتباعد ما يفيق ويلبس على التام فاحاله ابو حنيفة رحمه الله الى رأي المتأخرين في
رواية كما هو عادة وقال صاحب البصائر هو الصريح من مذهبه والمشهور انه يمتحن بام طاهر لا يختلف
باختلاف الآراء وهو عند الشيخ ابي حفص الكبيري نفوذ الضيق كالزعفران وكونه من جانب المقابل وعند
بعضهم كدر جانب الاتقياس في مقابلته وعند الجمهور ترك جانب تجر بكم مقابلته فان قيل كيف يعتبر
التحريك مع انه يختلف اختلافات فاشا وتعيينه بكونه باليد او التوضيح او الاغتسال لا يجرى لانه لا يفرق
الاختلاف قلنا يعتبر واسطحا يكون مشرة الزوايا اذ يوجد فيها الوسط او ارفق ما يكون كما في
الاقاريس اذ ثبت بها الاقل المتيقن كذا في الاسرار فان قيل اضطراب الماء بالتحريك وان كان
على الوجه الارفق يمتد الى ان يغيب عن البصر فلا يدل على ان في موضع انقطع فلا يفيد صفة علامته
اجيب بانه اذا غاب عن البصر سقط اعتبار وجعل منقطع حكميا بهذا الظاهر من مذهب القدماء على ما اشار
اليه القاضي ابو زيد رحمه الله ثم قال وفيه احتياط عظيم للدين لكن يلحق ان سخر في حفظ الابار والجافس
التي في البلاد والبساتين ثم صلى بعض المشايخ رحمه الله ان المراد انتقال النجاسة المستعمل بعينه الى الجانبة
الآخر كحركة الاستعمال والسخن وفسره قاضي قاض خان كحركة الجانبة لاخر بالارتفاع والاختلاف
وكذا في المحيط والمغنى وشرط فيها الارتفاع والاختلاف على **قوله** **لان** **قوله** **لان** **قوله** **لان**
بالعدم وحقيقته استدلال بوجوده المقتضى وهو كون الاصل في الماء الطهورية مع عدم المانع وهو وصوله
النجاسة لكن لم يترك المقتضى لظهوره واكتفى بذكر عدم المانع اذ فيه بعض الخفاء ولا يلزم عليه ان عدم
المانع المخصوص لا يستلزم المانع مطلقا لان الطلام على قدر ارتفاع مائه افرم في اصطلاح القوم
اسم فاقية لما في بعض شجرة في شجرة بان اثر التحريك اذا كان فوق اثر النجاسة في السراية

كان عدم وصولها عند عدم وصول الشئ قطعاً لا كما هو الجواب في النجاسة ففقدت نفسها لا بد
جزءاً منها ان يبلغ وفي اي موضع ينقطع ولا سبيل الى اثبات دعوى القطع كونه دون سرية قطع اثر
التحريك سيما اذا فتر اثر التحريك بالارتقاء والاختصاص بهذا المعنى ضعيف في السرية وان كان قوتها
في نفسه سيما اذا شوط في الارتقاء والاختصاص في الغور ففقدت الامر في هذا المعنى هو الظهور فلا يشترط عليه
الاطور عدم وصول النجاسة عند عدم وصول اثر التحريك كما لا يبعد ان يكون الاكتفاء بدعوى الظهور
فيه كونه قطعاً على سبيل التامح وارضان العنان كونه كافي في حصول المقصود معينة عن زيادة
موت كبح اليها في اثبات دعوى القطع وتقاليل يقول اذا كان اثر التحريك قوتاً سرية من اثر النجاسة
قطعا او ظناً اذا لفرق بينهما في العقل كيف يجعل وجود تأثير التحريك في الاجانب الآخرة وليلاً
علامة على وجود تأثير النجاسة في اللهم الا ان يقال التفاوت بين الامر في السرية قليل فلم يلتفت
اليه احتياطاً بوجه جانب التمسك وقوله وعند التحريك باليد روى عن ابن حنيفة رضي الله عنه الاعتبار
بالتحريك باليد لانه اقوى واضعف سرية من التوضي والاعتقال فاعتبار رفق بالناس رفق بآبائنا
امر المآء في حكم النجاسة على التمسك والاعتقال متفق القياس بحسب ما على كل حال اذا لم يزل الملاحة باليد
والملاحة بهذا الوجه النجاسة كذلك وبها هو الاخر الاجزاء وعنه روى عن محمد بن اسمعيل اعتبار التحريك
بالتوضي لان المعهود في الحيض هو التوضي والاعتقال ولا شبهة ان التوضي اخفها فيكون اعتبارها
بالاعتقال واعلم ان رواية التحريك باليد عن ابن حنيفة روى عنه وبالسوق عن محمد بن كوربة ميسرة
شيخ الاسلام رحمه الله والمروى عنهما في المحيط والمعتبر على العكس وهو الاول اعتبار التحريك بالاعتقال
ان الحاجة الى الاعتقال في الحيض اشد من الحاجة الى التوضي فيها لانه يكون غالباً في البيوت فالاغسال
منها اغلب لان العمل يكون بقدر الحاجة والاغسل بالاعتبار والى ما مر من التحريك باليد فلا يخفى انه
ليس في كل الحاجة اليه فلا حاجة الى التوضي اليه وان كان نقول اعتبار ضرورة ما في اثبات المدعى
وهنا بحث وهو ان الترجيح في هذا الباب ينبغي ان يكون بما لم يدخل في الفرض الذي اعتبره اصل
التحريك لاطله وهو الدلالة على حال النجاسة في السرية وعدمها مثلاً لو فرض ان التوضي وافي بهذا
الفرض كان اعتبار الاعتقال زيادة ولا ينفع كونه اغلب في الحيض ولو فرض ان هذا الفرض
لا يحصل لمجرد التوضي وباعتبار الاعتقال ولم ينفع كون اعتبار التوضي احوط ويمكن ان يقال
وفاء التوضي بهذا الفرض وعدم وفائه مما لا يجرم بل يظن ظناً وعند تعارض الظن لا يستدل
ان يصار الى ما ذكر من الترجيح وكذا الجواب في سائر التبريح الواقعة في هذا الباب من سائر النقط

فليتأمل قول بعضهم قد روى عن محمد بن اسمعيل على تقدير الجواز الكبير فاجاب بان مثل
محمد بن اسمعيل لما قال فقال شيخ الاسلام ابو بكر بن سبغ وقال فيتم الاثر في الرخس
رحمهم كان في رواية ثمانية ثمانية وفي رواية اثني عشر في اثني عشر ثم حمل رواية الاقل
على ما هو الداخل ورواية الاكثر على ما هو الخارج وفي الحاصل كانت داخلة ثمانية ثمانية
خارجة عشرة في عشرة وباطل نقل اعتبار المسألة عن محمد بن اسمعيل واختلف الروايات عن محمد بن اسمعيل
في متقاربها والظن رواية عشرة في عشرة وبه اخذ ابو سليمان الجوزجاني وعامة المشايخ وفي
ميسرة شيخ الاسلام من اعتبار المسألة كانه وقع اكبر رايه ان المآء اذا بلغ هذا القدر من النجاسة
لا يصلح النجاسة الى الجانب الآخر وعلى المعنى رحمه الله اعتبار المسألة بالسيرة على الناس فانه
يشترط لكل احد ولا بد من تعيين المقدار بها شبهة وخفاء خلاف تركل هذا بين بنجر كالجانب
الآخر فان التمرينات متفاوتة وتصبغت نفس الارفق او الاوسط منها عن سائر
المراتب وخلاف في التفويض الى رأي المتطهر فان في الاجزاء تدعى ظاهراً وخلاف في الامتنان بنفوس الصبيغ
او الكدرة فان الصبيغ لا يوجد في كل موضع والكدرة قد يكون وقد لا يكون فان قيل البير
في التقدير بخان في ثمان او سبع في سبع في روى عن محمد بن اسمعيل قلنا التعليل بالبر لا اعتبار
اصل المسألة في اشياء اليه لا اعتبار هذا القدر المعين بل ينبغي ان يكون مبنياً على ثلثي القائل
به بانه ادنى ما ينقطع به سرية النجاسة واقتدار قاضيه فان دراهم المسألة لانه البير بالمسوق
وهي سبع مشتقات مع اصبع قائمة في كل مرة على ما ذكره الامام الولولابي وفي المرة السابعة فقط
على ما ذكره في الغوايد الكرمانية وذراع الكرمانية سبع مشتقات لا غير وانما ذكره المحيط من ان الاصبع
كون المعبرة في كل مكان فربما في ذراعهم فمثل قولهم **قوله المعبر** اختلفوا في ان العمى هل يعتبر
في القدر العظيم ام لا فذهب ابو سليمان الجوزجاني رحمه الله الى انه لا يعتبر بل يكفي مجرد الانبساط كذا
في التحفة والحاصل في كلام الاسرار اشعار بعدم اعتبار العمى في هذا كثيرة عندنا ثم اختلفوا
وعلى تقدير اعتبار ان هل يوقت بشئ ام لا فذهب بعضهم الى انه لا يوقت بل يفرض الى ان السطر
كذا في الحاصل ثم اختلفوا على تقدير التوقيت انه مقدار بذراعين بمقدار اربع اصابع مفتوحة او
بان لا يتكرر تحريك ما باناً من وجه الارض والاقوال الثلاثة في المحيط وارجح ما ينبغي الكثرة في
او بذراع والاقوال الثلاثة في شرح الزايد في القدر في بان لا يصيب يد المعبر في ما قلناه
من الارض وهذا القول منقول عن بعضهم وقواي قاضيه فان او مقدار الدرهم الكبير وهذا القول

نحوه عن البعض في الحاصل وان لا يكتفى بالاعتراض وهذا القول في حق المصنف ومقتضى الحق
ووقوفه بهذا القدر المعين اما اعتبار الحق فليتم شبهه بالبرهان اما اصل التوقيت فلان التوقيت في
ذات الناظر انتفاع لا بتقليد الاجتهاد وادعاء له في الحقيقة اذ لم يتغير رأيه عما ينبغي واما تعيين هذا
المقدار فلان مثل حق البر لا يعتبر بالاتفاق كمال معتبر مثل طول وعرضه او في ذلك فمقتضى ادنى
ما يعبر عنه وقد وجدنا الفرق بعد ما لا يكتفى بالاعتراض في ما كنهه عميقا وما يكتفى في غير عميق فوجدنا
اليه لان الشرح اعتبره في كثير من الاصطلاح فما يؤيد من التقديرات المذكورة الى ما ذكرناه فربما بالوقاف
لكن كلامنا اظهر وادل على المقصود وما ينبغي على ذلك او ينقص فلا سند له الا التقدير بالبرهان عين
فانه اوفق بقول من يعتبر التحريك بالاعتراض لكن الفتوى على التقدير بالمسألة **قوله**
الاعتراض الى انه ينبغي موضع الوقوف في التعليل المذكور بوافق هذه الاشياء باستحسان بان موارد
الشيء وعدم وصول النجاسة بالتحريك ولا وصولها **قوله** وعن **ابن يوسف** رحمه الله انه لا ينجس
القفور في ان الحيض التي تضطو كثر من اناس بل كثرهم الى جمع الى فيها الاعتراض عند الحاجة
يتعذر حفظها لا ان يكون خارج من البيوت ومواقع الحفظ في شرب الطلاب من اطرافها وغيره في
من لا يكتفى في النجاسات من نوصيها وينفون فيها فموضع النجاسة غير المرئي ايضا في الماء البليل
الذي وردت النصوص تنجس عنده وقوع النجاسة في مطلقا ولما احتمل ان يكون الاجتماع على عدم نجس
موضع النجاسة من الماء الجاري اذ لم يظهر فيه اثرها لهذه العلة لظهور ملائمتها له وان اشترط فيه
الى علة اخرى فيما سبق جعله أصلا في كل ما كانا الى اذ المبتدئين من هذه العلة في استعمال
القوم هو القياس وحيثما كثر في محله الحكم وذكره الاسرار ومبسط شيخ الاسلام ابي بكر ان طهارة
موضع النجاسة من الماء الجاري مع وصولها اليه باعتبار ان الطاهر الذي لم يصل اثره اليه لم ينجس
بطبيعته المقتضية له بان في طهره وبهنا لما لم يصل اثر النجاسة بالتحريك الى النجاسة في طهره
على موضع وقوع النجاسة بطبيعة المقتضية خلوص اليه في طهره في سائر الماء الجاري بخلاف ما اذا
وصل اثره الى النجاسة بالتحريك لانه ينبغي قيل ان يخلص الى النجاسة وقوعها بطبيعتها اذ خلوص الطهر
ابناء من خلوص التحريك من حصوله كلام الكتابين وهو حقيق وقيق لكن يبقى الاستطاعة في ادلة
بما ينبغي ما آتاه دون سائر المباحات مع اختلافها وانتشار النجاسة فيهما ثم بعد تحقيق الازالة
في عدم تنجس النجاسة في الجرم تنجس الى النجاسة في الماء البليل قبل خلوص التحريك اذ ربما لا يبر عليه
تحريكه الا ان يبر او تحريك النجاسة اياه بوقوع النجاسة فيهم ثم الحكم بطهارة موقع النجاسة مطلقا مع

عدم الخلوص الطهر على فوهة الوعاء لا استدعاء زمانا على ما ينبغي جعل الطهر من التحريك الا ان يلزم
صيرورة طهارة بعد ما يظن فيه خلوصه وقد اشبهه الكتاب بين احوال الاشكالين ان يبين بان الماء
الجاري فصح باعتبار الازالة لعدم تنجس المحل بل للضرورة ودفع المخرج والركن الكبير فيعتبر حكمه اليه
نحو **قوله** وموت ما ليس له نفس **قوله** اذ لا بالنفس الدم وقيد بالبال لان المقتضى
عدم سيلانه لا عدم اصله بل لو وجد حيوان لم يمت بما ذكره كاللحم والطحال لا سائل لم يكن مؤثرا
في الماء منجى له وادعى عدم خروج الماء عن الطهارة حيث قال لا ينبغي ان يثبت على كل حال لا
عن الطهارة اذ قد يكون موت هذه الحيوانات في حيث يسلب صفة الاطلاق عنه فلا يبقى طهورا وجميع
الزيتون لكثرة انواعه وما ذكره من خلاف الشافعي رحمه الله في هذه الحكم انما هو على احوالهم وتوافق
في قولهم الاخر وهو اصح صرح به الرازي وغيره على تقدير الموافقة في النجاسة مقام آخر وهو ان يمتنع
الحيوانات عن تنجس في طهر المذهب كحيوانات الدموية لكن على مورتا في الماء وكونه
لعمري لا يمتنع في غلبة سائر من الحديث وعندنا وعند الثعالبي من اصحابه لا ينبغي لما سببه
فلا ينفذ الماء وكونه مورتا فيهما ولا بالبقاء فيهما بعد الموت ايضا وان اوتهم لفظ الكتاب فيجعل
في الماء طهارة الموت خلاف ذلك والاعتراض من عدم استثناء الجراد في تقديره من نجس مع عدم تنجس الجراد
بموت فيمنع رواية واحدة ان الطهارة في الحرم من هذه الحيوانات بدلالة التمثيل والتعليل فلا حاجة
الى استثناء وهذا لم يستثنى السكك ولا في دموي عنده وعدم فاد الماء بموت فيكون طهالا
بالنفس لا لعدم النفس كما في قول بعض شافعية فلا يبر في صدر الطهارة قول لا يبر في الكرامة
قيد به وهو امر ان عن الادبي لا في النجاسة الشافعية كرامة فلو كانت رعاية الكرامة مؤثرا
الا انما سببه عاد الامر على موضع بالنفس **قوله** خلاف **قوله** ودلالة اي ما لا دم له في مؤثرا
في الماء بخلاف دود الحلي وسوس الثمار في مؤثرا في الحلي والثمار لان فيه فوهة اي لان في مؤثرا
في الحلي والثمار لان فيه فوهة حيث يتعذر صونها في غير فوهة فالتصريح اليه مؤثرا وان لم يبر في
لكون الطهارة فيه ويجوز ان يرجع الى كل واحد من الدود والسوس او اليهما جميعا لان السوس
دود ايضا وان قضى بما يقع في الطعام والثمار كانه قيل خلاف دود الحلي والثمار لان فيه فوهة
اي بالنسبة الى مؤثرا فيها اضعف اليه ولا يبعد ان يبر في رجوع اليه الضمير بخلاف مؤثرا دود
الحلي وسوس الثمار بل ربما يكون هذا التقدير لازما اذا جعل خلافه حلالا عن فوهة فانه يبر وان
كان لا يوفق برعاية حق المعنى ان يجعل جملة مستأنفة لا قيد الا في ادوات جارية اصل الفوهة

الاعتراض في حق المصنف

او هم يبر

غير قارة فيها وبين البعوض والذباب **قوله** ولنا قول على السلام في ان هذا الماء لان الحديث
ورد جوابا لمن قال ان الماء في طعام او شراب يموت فيه باليسير دم سائل **قوله** ولان المتبر
اختلاط الدم المسفوح باجزاء عند الموت يعني لا الموت والكملة بالاجزاء غير معان الدم فانه مختلط بها
حال الحياة ايضا ولا ينبغي ان يكون ذلك ان الموت ليس الا صفة مضافة الى الحيوة او زوالها وعلى التقديرين
لا يعقل كونها متحدة والاصل في ربط الاطعام الشرعي بمكان معقول والتشبيها صفة النجاسة فقتله
وافق الشرع فيها العقل فبناء على هذه المقدمات غلب على ظن الباحثين عن الاطعام ودقائيق الحكم
في جهة ورود الشرع بتنجس الميت من الحيوانات الموتية ان نجاسة الريا الى لم يظهر اثرها حال الحيوة
لاستمرارها في معادها بقوة الطبيعة تنصب بالموت عن مجازاة بقاها والطبيعة وذات القوة فلا
يبقى في محاذها بل في لاط الحيوة وغيره فينجسها وتعلل عدم سريانها من الميت بقطع العروق لهذا المعنى
وتأيد ذلك الظن بكون المذكي من غير نجاسة ظاهره اذ لا يعقل كون نجاسة التذكية التي هي نجاسة
التي مخصوصة في محل مخصوص على طهارة كل المعقول ان اعتبارا لا لاجل زوال الدم بها وذلك
ضربت بعروق زوال الدم عند الاختيار وانما سقط قطع تلك العروق في الصيد رخصة من الشارع للا
لاضطرار ومع ذلك يقطع الجمهور النظر من ملازمة الاتقاء بالطبيعة حيث جعلوا طهارة مشروطة
بالخرج الذي هو مسمى في اصله واذ كان المعبر طهارة المذكي زوال الدم الذي لو بقي لاختلط بسائر
الاجزاء كان المعبر بمقتضى المتعاقبة في نجاسة المذكي بقاء واختلاطه وقد اورد في ذكرنا دم حيوان
اختلاط الدم فقط مع ان النجاسة التي في بدن الحيوان لا يجر فيه وذلك ان الاكتفاء في طهره بالتذكية
يدل على ان النجاسات الارحام ما يقع للدم في الزوال والتقاء او غير متجاوزة بالموت معادها كالنكاح
والامعاء فان قيل التذكية معبرة وان لم يزل بها الدم لعارض والاختلاط حاصل في ولا ينبغي زوال
الدم متحقق في مذبح الجوسي والوشى وتارك التسمية عند زوال طهارة قلنا خلف الدم عن التذكية لعار
ناو لم يعبر اذا العبرة للاصل الغالب دون العارض النادر فجعل عدم كونه وجوده واقفي ذلك
ان جعل وجود الاختلاط كعدمه على ان وجوده حقيقة ثم يجوز ان يكون العارض مانع من سريان
كامل ورق الغتاب مانعا عن انصافه بان حيث فيه غلظة ولزوجة تقتضيان اجتنابا شديدا وحكما واما
تحقق زوال الدم بدون الطهارة في مذبح الجوسي والوشى وتارك التسمية عند زوال طهارة هو لا
طاهر الاصح وان لم يكن طاهرا لانه اذ ذكره الزاهد في شرح القدرى وتوهم بانها ان لم تكن طاهرة
كما ذكر في الاسرار وغيره فحينئذ لا ندعي ان زوال الدم على مستقلة بنفسه للطهارة فيجوز متنع خلفها

على مجازها
او مع معادها

لعل بالخروج من بدن الحيوان
او بالخروج من بدن المذكي

عنه وانما ندعي ان لم يمد خلا واعتبارا فيها اذ هذا القدر يكفي في فرضنا ان ما يمد كون من الميت اختلاط
الدم باجزاء بعد اقامة الدليل عليه فلا يفرنا توقيفنا عليه على شيء آخر هو من العلم او شرط كما عليه
الذاهب هذا وفي عبارة الكتاب فوايد الاولية انه لفظ الاختلاط على الاصابة والتمزق والملافة
وكونها اثباتا الى موافقة الدم في انشاء الدم وغيره او شربها اياه وغيره فاجزاء على اجزائها اما
الموت فيها باقائه الرطوبة الاصلية بيوته فاجدة للرطوبات ولذلك لا يقبل التطهر بالغسل الثانية
انه وصف الدم بالمسفوح الى القابل للسفوح وهو الاراقه احتراز عن الدم الذي يبقى بعد التذكية سواء
سأل به دم او لم يسأل فان ذلك الدم كما به بل طلال فيما يוכל فلا يكون اختلاط مني الثالثة
ان قوله في هل المذكي مع ان الموي يكون مني هو اختلاط الدم في غير المذكي طهارة المذكي لا المذكي على
ان الجمل يستلزم الطهارة فحين دعوى قبولها بشيئة كدعوى النجاسة ببيتة لكن لو قال هو طاهر
المذكي لكان اشمل **قوله** ولادم فيها يعني لادم في البقي والذباب والزنابير والعقرب وخواصه
يتنجس بالموت باختلاط الدم باجزائها وليس مني اخرى اذ الكلام على ذلك التقدير فيبقى التخيرون
افتقار وجوده الى علمه تابع ظهور استمرار الطهارة بكم الاستصحاب حيث كانت هذه الحيوانات طاهرة
حال الحياة بلا شبهة والى صلته بتعليل لعدم المعنى على عدم المعلول لاخصار العلم فيها وهو خارج
على محرمه وجوب الضمان في ولد المعصوب بان لم يقب وعدم وجوب نجاسة اللؤلؤ بان المسلمين
لم يوضعوا عليه وانما لم يقبل ولادم فيه باجادة الضمير الى لفظ ما اي لادم في ليس نفكس لانه لو
صح لم يقصودا فليتنا مثل **قوله** وللمرء لست من ضرورتها النجاسة الا انه في الحرم للعبد شاة
الى الحرم لا للكرامة اذ هي التي جعلها الحفم الى النجاسة وهذا الكلام رد ولا يستدل بالجمع فكل المقدم و
يقضي بحرمه الطين فانها لغير الكرامة ولم يستلزم النجاسة على ما سبناه فالمرء كرمه الطين بخذف
المضاف نعم الحرم لا للكرامة فيما يقتضيه ذلك الى النجاسة على ما سبناه لكن هذه الحيوانات في معادها
لاكل لانها ليست معدية ولا ملازمة للاكل للطبع بل هي مستحبة يعافها الطبيب السليم **قوله**
وموت ما يعقب في الماء لم يدرج هذه المسئلة فيما يتقدم ما يتبع لادم لاختصاصها بتعليل
وتفصيل يتأخر اختلاف الناس في كون هذه الحيوانات عديمية الدم وذكرها خلافا لما فيهم انه
والمذكور في كتب المشايخ من كتب مذهبهم ان موت ما لادم في الماء ان كان شوق فيه لا يندم
بلا اختلاط في رواية واحدة وان كان اجنبيا عنه فغيره قولان نعم جرى القولان في ما في المشأ أن طهره
فيه بعد موته لكن الكلام منها في موته في الماء كما لا يخفى وبطل عليه ان ذكر بعد هذا حكم موته في غير الماء

ويخرج ما انه يوجد في اكثر النسخ بعد قوله في الماء لفظية وان لم يوجد كما في بعض النسخ في قوله القطع يتوقف
اقادة الكلام على تعيين مكان الموت والمعاش فالطرف المقتضى في الماء يتعلق بغيره من المصير
والفعل فلا بد من افعال احدثها فيه وانما الالف لفظية في المقدرة كما هو باب التنازع ولعل من النسخ
افصح وان كان النسخ المشهورة اوضح **قوله** لا يعني من ان التخرج لا يطرق الكلام الى النجاسة
قوله ولنا انما مات في معدن اختلفت في كونها من الحيوانات انها دموية او غير دموية مع اتفاقنا على
ان موتها في الماء لا ينبغي ان يكون موتا في دموية او غير دموية في وجودها في وجود صورته وراحتها وعلى
بعدم تنجس الماء بانها وان تحققت طلبة تنجس حوت الحيوان الذي فيه لكن لم يظهر اثرها بوجود الماء في
وهو ان هذا الحيوان تحول من حال الطهارة الى حال النجاسة في معدن فلا يعتبر هذا التحول ولا يعطى
حكم النجاسة كما في تحول من البسطة الى صغرها في النجاسة الى الدموية وانما جعلنا النجاسة في الحيوان المائي
لانه محل خاص يحتاج اليه في كل حيوان في خلقه ورتبنا يلزم منه كون الارض معدن الحيوان سيما الارض التي هي
المتعينة طلق بعض الحيوانات فيها ولو التزم ذلك لم يلزم منه فاذ لا يظهر اثرها في النجاسة في هذه الحيوانات الا
بان تنجس الارض الى غير الماء وكذا وانما من جعلها غير دموية فقد استدل على عدم الدم فيها بان الدموي
لا يسكن في الماء حيث تخشع في طبعه عن التنفس في الدمويات وبان الدم الحقيقي يسود بالشمس
واثره طوبى الى في هذه الحيوانات يبيض بها في ماء آخر وعلامة عدم تنجس الماء بما تقدم من ان النجاسة في الدم
دون الموت ولا دم فيها فلا ينبغي وهو تعطيل بالدم في صورة الخضار العلة فتقوله ولنا انما مات
في معدن ان لا دليل الفرق الاول وقوله ولنا انما لادم فيها الى دليل الفرق الثاني ويمكن له ان يستدل
بالدليل الاول على طريقة التمثل فذلك جعله دليلا ان مطلقا للفرق من ان قبل فكان ينبغي
ان يثبت في الدليل الثاني ان الفرق من حيث لا يمكن الاستدلال بالفرق الاول قلت الاصح عنده
القول الثاني على ما سياتي فطمان مقتضى التحقيق على ما رأينا ان يمتك جميع اصحابنا بالدليل ان ذلك
لم ينفذ بعضهم **قوله** في غير الماء عطف على لفظية الملفوظ والمقدرة على اختلاف النسختين
واشارة الى خلافا في تنجس على اختلاف في كون هذه الحيوانات دموية او غير دموية ويظهر بالاشارة
وذلك ان من جعلها دموية ذهب الى ان في غير الماء بموتها في وجوده المقتضى ان الدم وقدم
المائع وهو المعدن واقترع المصريح على عدم المانع اذ يظهر التفرقة بين الصورة وصورة
موتها في الماء ومن جعلها غير دموية ذهب الى عدم في غير الماء بموتها في الماء لعدم الدم الذي
لا يتوهم على كلف دهننا سواء وهذا اصح على اختيار المصريح كما ذكره من الدليل على عدم

سعد بن جندب
سعد بن جندب
سعد بن جندب

فيما لكنه معارض بالاجماع صورة الدم فيها وراحتها في رطوبتها فان منع كون اجتماع الصورة
والراحة المختصين من خواص الدم قول يمنع لزوم الاسوداد بالشمس ووجوب الاختلاف
في الماء للدمويات اذ ما خضعها كون الرماء المقدرة والدمويات المقتضى كذا ولا يمنع ان يكون
حال البعض بخلاف ذلك في الادلة متعارفة ولعل الفاعل في لاف دما لانا للاختلاف والتقابل
بعد نظر الى الطهارة كانت ثابتة في حال الحيوة يتغير وزوا لا مشكوك فيه اذ لا قطع لوجود
الدم في الماء ايضا حيث عارضه دليل الوجود دليل عدم لا يقال رعاية الاحتياط يقتضي الحكم
بالاف في صوت الموت في الماء ايضا لانا نقول مناط الاحتياط احتمال تنجس الدم ولو
فرض وجود الدم في الحيوان المائي لا يثبت له حكم التنجس في الماء لكونه في المعدن فلا يمنع الاحتياط
قوله والنفذ في البحر والبري سواء التسوية من جهة الاتحاد في الجنس والتفرقة من جهة وجود
الدم في البري لوجود صورة الدم وراحتها مع انتقاء السكنى في الماء ولو ثبت ان ما سئل من بعض
بالشمس لا يسود كان انتقاء السكنى في الماء غير كاف في انتقاء الدم **قوله** وما يعيشت في ان لفظ
ما يعيشت غير محمول على ظاهره المتناول بالمائي المعاش مطلقا سواء كان مائي المولود او لا بل المراد به
مائي المعاش والمولود جميعا اذ هو الذي مؤثر في الماء لا يفيد وما في المعاش دون المولود كالا ورو
خوة مفيد لانه دموي حيث يسود ما سئل منه بالشمس كونه في الماء لا يدل على عدم الدم في ذلك
تفرق من هذا الجنب الى السكنى في الماء والدال على عدم الدم هو الكون في صورة اذ هو المانع
عن التنفس والاحتياط ولا يتوهم انما مات في معدن وان كان دموتها لانه لا بد في معدن
النسخ من كون خلقته في غير النجاسة على ارادة هذا الخصوص في مائي المعاش والمولود كالتزم
الماء واقل صبر على معارضة من مائي المعاش دون المولود كالا ورو فلا يستبعد ان يفرق اطلاق
ما يعيشت في الماء الى السكنى فلكونه كما يفرق اطلاق لفظ الدم الى غير السكنى واعلم ان بعض المشايخ
تمسكوا في هذه المسئلة بالفروغ وهي غير فارقة بين النوعين **قوله** والماء المستعمل
بين حكمه قبل تعريفه لان الكتاب في بيان الاطعام وقصص الاحداث بالذکر لان الباء في بيان الماء الذي
يجوز به النوص ولان ما راد في باب الكلام في هذه المسئلة حكم متفق عليه بين اصحابنا وهو عدم تطهيره
للاحداث دون الاضائة حيث روى تطهيره اياها عن محمد بن ابي **قوله** خلافا لما كان في ان فوق
رحمها الله هذا قول قديم للشافعي وبعض اصحابنا لم يثبت له هذا القول ومن اشتهر بزم بان
الفتوى على الحديث كما ذهب اليه محمد بن ابي **قوله** ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى يعني من

جهت دلالة الصيغة على المبالغة ويرد عليه ان الظهور للمبالغة في الطهارة لا في التطهير غاية الامر ان
نعم معنى التطهير من المبالغة في الطهارة وقياس على القطوع الماخوذ من قطع المتعد فاسد
قطعا بل كون المبالغة في القطوع بالتكرار غير لازم ايضا لجواز ان يكون بالشرع في القطع وعدم
اللبث فيه ولو سلم دلالة الظهور على تكرار التطهير لاستلزامه واما التاخير في حيث لا ينقطع بعارض أصلا
الا يترك ان القطوع قد يعبر منه فلول فكون الماء مظهر أمره بعد اذ في حال ترويه على العضو وفي حال
جريانها وتوضا جماعة منه صفا كيفية كونه ظهورا بهذا المعنى الا ان يقال اطلاق اللفظ ينشئ عن الكمال
ويفتقر كونه مظهر أعلا حاله وبذلك هذا الدليل لا يفي عن البيان فلو كان لم يفرق لم **قوله** وهو احد
قولي الثاني رحمه الله هذا القول روي عنه في كتب اصحابنا ولم يذكره في كتب اصحابه **قوله** لان
العضو طاهر اكتفى بالتعليل على اخصه في التفصيل الذي ذهب اليه زفر رحمه الله لولا التعليل على دليل الشق
الاخر ان عضو المحرث طاهر حقيقة اذ لا ثوب به وباعتبار كونه طاهرا يكون الماء المستعمل فيه طاهرا بل
ظهورا ايضا كما مستعمل في الاعيان الطاهرة من الثوب وكونه كذا حيث ورد الامر بتطهير
وباعتبار كونه طاهرا يكون الماء المستعمل فيه طاهرا ولا ظهورا كما مستعمل في الاعيان النجسة
والعمل بالشبه بين اي جهتي طهارة العضو ونجاسته وحيث بقدر الامكان على ما عرف في الاصول
وتبيينه لجهتين شريعتين من جهة ان العضو باقية بها شبة الطاهر من كل وجه وبالاخرى التي من كل وجه
فقلنا يتبادر الطهارة رعاية شبة طهارة العضو وبانتفاء الظهورية رعاية شبة العضو ولم يعكس
لان العكس لا يصح اذ لا حد لها بالظنية حقيقة وان كان انما لا لها لفظا لان الطهارة لازمة للظهورية
وتنفي الانزاع في المعلوم واثبات المعلوم اثبات لازم والعبرة بالحقيقة دون صورة اللفظ الطاهر بطلانها
ولما لم يكن العضو المتوضي لاجه الطهارة كان الماء المستعمل فيه طاهرا ظهورا بشبهه بالمستعمل في
الثوب الطاهر من كل وجه وانما قال وباعتبار يكون الماء طاهرا بلا ذكر الظهورية مع انه بهذا الاعتبار
يكون ظهورا ايضا اختصارا للظلام بالاختصار على الواجب اذ لا بد من جعل هذا الاعتبار مقتضيا
لطهارة الماء حتى يبنى بقاؤه عليه ولا يجب جعل مقتضيا للظهورية ولا يفيد كونه فائدة وانما الواجب
جعل اعتبار نجاسة العضو مقتضيا لعدم ظهورية الماء وكان ينبغي ان يقول وباعتبار يكون
الماء غير ظهورا لكنه قال يكون نجس لان المناسبة بين نجاسة العضو ونجاسة الماء اظهرها المناسبة
بين طهارة الماء مع عدم الفرق بين العبارتين في الاختصار ووقع في بعض النسخ وباعتبار يكون
الماء طاهرا ظهورا وهي نسخة واضحة وفي بعضها وباعتبار يكون الماء ظهورا بلا ذكر الطهارة وانما

لأن العكس لا يصح اذ لا حد لها بالظنية حقيقة

يعبر من جهة استلزام الظهورية للطهارة والنسخة الاولى هي للمعتقد المشبهة والاخرى ان تغير
من النسخين المذكورين عن التثنية المذكورة **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هذه
هي الرواية الصريحة عندنا كذا في توريح المسائل المقدورة وعليه الفتوى كذا في المحيط والمغني وفتاوى
الوالد المولود وزاد الفقهاء وغيره وقال المصنف رحمه الله في التلخيص وعليه الفتوى لعدم البلوى الا في
الحجب وبإضافة الفقيه ابو الليث **قوله** لان ملاقات الطاهرة دليل على طهارة الماء المستعمل
وحقيقة ان الطهارة في الماء الطاهرة قبل الاستعمال وعضو المستعمل طاهر اذ لو كان متوضعا فامره
في الطهارة طاهرة وكذا لو كان محذورا لعدم القدر عليه والنجاسة التي اتفق على وجودها في عضو المحرث
اصح انما وينبأ عليه اطلاقه على عدم وجوب النجاسة في الوضوء امر شرعي لا يعقل انتقاله ولم يرد به الشيخ
بل يفرق حكمه على محل بدلالة الاجماع على جواز الصلوة مع محل المحرث وطهارة لعابه وعرقه وبإطلاقه
بلاية التقرب ورفع الحدث فلا يحصل بالاستعمال سوى ملاقات طاهرة وهي لا يوجب نجس
شيء منها بالضرورة وبهذا يظهر ان المراد بما هو لقطع الطهارة المعبر به عن العضو ليس هو الطاهر من
كل وجه بل الطاهر حقيقة سواء كان نجسا او لا او الطاهر بالنسبة الى الغير سواء كان نجسا او لا
اولا وان الحرف الذي يدور عليه الخلاف بين اصحابنا في طهارة الماء المستعمل هو انه هل في عضو
المستعمل نجاسة يقبل الانتقال الى الماء ام لا فذكر رحمه الله انه حصل النجاسة في عضو المتوضي
وانتقالها في عضو المحرث وفيما انتقلت اليها في المتوضي بينة التقرب وفي المحرث برفع الحدث
كما سبقت **قوله** الا انه انشأ الى التعليل على عدم ظهورية الماء المستعمل وانما اية به على طريقة
الاستدراك لان الدليل المذكور على طهارة يتوهم كونه ظهورا اذ الظلام في الماء الظهور قبل الاستعمال
وعلى تقدير طهارة العضو وعدم انتقال شيء منه الى الماء لا يحصل به استعمال سوى ملاقاة الظهور
الطاهر وهي لا يوجب ظهورا كمالا فانه العضو الطاهر لم ينجس بالثوب الطاهر فرفع ذلك التوهم
بانه عرض بهما انما انما ظهورية وهو ان اقامة التوبة بالماء كاقامة التوبة بالماء انما انما انما انما
بالماء طاهر حتى حرم على بني هاشم لزيادة شرفهم بسبب النبوة عليهم السلام وان بقي طهارة في نفسه
هل لغيرهم من المصارف المذكورة في النص ينبغي ان يزيل التقرب بالماء ظهورية حتى لا يجوز حرقه
الى الوضوء والاعتزال لزيادة شرفهما من جهة كونهما وسيلتين الى عبادة الله تعالى مع بقاء طهارة
حتى لا يجوز انتفاع العبدية بالشرب وكونه مما يرجع الى مصلحة نفسه ويؤيد هذا القياس ان النبي صلى
الله عليه وسلم حين حرم مال الصدقة على بني هاشم ساء له الناس والى اصل ان الظهورية كمال

للطهارة اذ بقاءه الشئ في طهارة بافادته طهارة غيره على ما سبق كما ان الطيب كمال الخلق في الطهارة
يمنع صرف الماء لا بعض الاقوام لزيادة شرفهم فكان التقرب بالماء في ازالة الطهورية مع بقاء الطهارة
كالقرب بالماء في ازالة الطيب مع بقاء اصل الخلق النقل بالنقل واما الاعتراض بان اعتبار ازالة
القرب بالماء في حق قوم مخصوصين لزيادة شرفهم يقتضي اعتبار ازالة القرب بالماء في حقهم ايضا فيكون
الشبه بينهما كمال فلا سببية ان يعتقد بقاء الاقوام غالباً ودفع مقتضى مزيد تفصيل وتطويل الكلام
فنقول المخصوص بهم انما عدم طهارة الماء وطهورية جميعاً او عدم طهورية فقط فيكون غير طهور بالنسبة
اليهم والآن عدم وجود الطهورية بدون الطهارة وبالنسبة اليهم ايضا والآن في خلاف المفروض او عدم
طهورية فقط فيكون كما به بالنسبة والآن عدم المزدورين المذكورين فليتامل هذه احتمالات ثلثة
لا مبرر عليها ولا سبيل اليها اما الاول فلان الزايل عن الماء بالاستعمال في هذا الاحتمال اصل الطهارة
وكما ان لا يكون كمال الصدقة في زوال كمال الخلق عنه دون اصله ويلزم التقدي عن قدر الحاجة في العمل
بمقتضى اقامة القرب من حيث اعتبار تعيين لن مع حصول الغيبة باصداقها عن الآخر ولان صرف الماء
المستعمل في الوضوء والاعتزال الخل بتعظيم الله تعالى في العبادة المشروطة بهما خصوصاً بالآلة غير طائفة
للتعظيم والناس في تعظيم الله تعالى فلا تناسب تخصيص عدم طهورية ببعض البعض واما الثاني فلان
الاول واما الثاني فلان في كل يوم الثاني واذا بطلت هذه الاحتمالات تعين نعم حكم الاستعمال
وان لا يباي يقتصرون بشئ بالتصديق من حيث عدم تخصيص ببعض الاقوام لزيادة شرفهم فانه
متدارك بتخصيص بعض الاعمال لزيادة شرفهم كما عرفت بهذا غاية ما يمكن في تقرير هذا الدليل وهو مع
ذلك لا يتم في المستعمل في غير الغرض اذ بغيره صفة المال بالصدقة المفروضة لا غير فقلت لقوله عليه السلام
لا يبولى احدكم في الماء الراكد حتى يركب فيه الماء المستعمل في الجارية والقياس ودلالة الراي الاجماع
اما الحديث وهو انما يتم في المستعمل في الغرض والاصحاح به من وجهين احدهما ان الشبهة بين البول
والاعتزال من الجنابة باطلاق النهي مع التأكيد يقتضي كون الاعتزال من الجنابة منجى كالبول و
التوضي مثل الاعتزال فيلزم به وهذا من قبيل اعتبار طهارته نظراً في المثاركة حكماً اذ منبأه ان
النهي الثاني للاستهزاء عن الشئ لكون الاول كذلك وقد ايد ذلك جمهور اصحابنا والثاني ان العمل بموطن
النهي المذكور وهو حرمة الاعتزال انما يباي لجعل الماء المستعمل نجس اذا القائل يكون طاهر طهوراً
لم يجرم الاعتزال اصلاً ولا وجه التحريم قطعاً فزعم ان الاعتزال من الجنابة في الماء الراكد التلليل
على ما هو مورد الحديث ومحل النزاع كالاعتزال الذي لا نزاع في ابا حنيفة بان يكون عارياً عن نية التلليل

ما

ورفع الحدث او يكون الى كونه او جارية اذ طهارتها سواء في عدم تغير صفة الماء والغايل يكون
طاهر غير طهور لوزعم ان الاعتزال حرام كان محجوباً به كخطا اللبن وكفه بالماء في تحريمه اذ اصر
عن الطهورية من غير فرق ولم يقل احد جرمه بهذا الخطط وفيه بحث ولما القياس فتقرره ان الثاني
اشت في سنة في عضو المتوضي والمقتل وزوالها بالماء حيث نص على ان استعماله فيه تطهير
ولا معنى للتطهير سوى افادة التطهير ازالة صفة فاستعمل فيه ما ازيلت به النجاسة الحكمية فيكون
نجس قياساً على ما ازيلت به النجاسة الحقيقية لاجتماع ازالة النجاسة المستلزمة لانتقالها اليه وهذا
في الحقيقة ظاهر ووجه الحكمية انها لو لم تلحق بالعين في حق الازالة لما ثبت حكم الازالة هو ما يقتضيه
الماء وقد تغير بالاجماع او باعتراض بعضهم واما الاخرين بالدليل فثبت انما تحولت من العضو
الى الماء بجعلها كعين حلية كذا قيل وما يقال من ان حكم الاستعمال يثبت في الماء بمجرده اقام القرب
به من غير رفع الحدث عندنا بلا خلاف والدليل لا يتم فيه اذ لا نجاسة في العضو اصل مدفوع بان
الدليل الذي اقيم على وجود النجاسة في عضو المستعمل اذ لا يفرق بين كونه متوضواً او مستقرباً بمحضها
لان وضوء المتقرب تطهيراً ايضا بولاله قوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور حيث سماه
وضوءاً او هو ما خوذ من الوضوء بمعنى التظافر وجعله نوراً كالحكمة الاولى والنظر انما باعتبار رفع ظلمة
النجاسة التي جعل الماء على ازالة النجاسة ان هذه النجاسة لا يمنع الصلوة لعلها بالتطهير ان بقى ولا
فرق بين التلليل والكثرة في افساد الماء وكفه كفه النجاسة الحقيقية واما دلالة الاجماع فمن
وجهين احدهما ان الخائف من العطش في موضع ازال الماء يتيم ولا يؤمر بالتوضي وجميع الفقهاء
للشرب فدل ذلك على حرمة وسبب ان الحرمة لا للكرامة فيما يعتاد الانتفاع به كالأكل وشرباً اية
النجاسة وثانيهما ان العادة حوت بآراء الماء المستعمل وان عزال الماء من غير تكبير من ابر وتوابع
الانتفاع به لطهارته لم يجر اذ اقامة لكونه تخصيصاً بلا فائدة **قوله** اعتباراً بالمستعمل في الحقيقة
يعني الغليظة وانما لم يعتبر بالمستعمل في الحقيقة الحقيقية لان الحكمية اغلظ من الحقيقة حيث يقتضي
التلليل من الحقيقة دون الحكمية لكن الحكمية المزالة بالوضوء الثاني للتقرب عن مطلقاً لجعل
المستعمل فيها كالمستعمل في الحقيقة الحقيقية الغليظة محل قضاء قوله لكان الاختلاف في لوجود اختلاف
العلماء في نجاسة الماء المستعمل هو دليل لا يوجب رجوعه على دعواه المثار بالبول وهو
لا قوله لا لا يضر حيث يأت عن قريب ان الحق لا يثبت عندنا بالاختلاف ولا اختلاف في
في ثبوتها بالبول وهو طاهرة بالماء المستعمل سيما عند من ثبت حكم الاستعمال بمجره الانفصال

فلو استدل بامتناع المذهبين **قوله الماء المستعمل** اراد به تعريف معناه شرعا واستعمل
 كلمة آفة قوله او استعمل لالتزيم في التعريف بل التقيم الموقوف حيث كان في عين لا يمكن جمعها
 في تعريف واحد بدون التفصيل لن يستعمل في الواو لان المتبادر من هذه العبارة على تقدير الواو
 اعتبار اجتماع الوصفين اعني رفع الحدث واقامة القرية وهو غير ادخل في ما لو قيل هو ما يرفع
 الحدث وما استعمل في البدن على وجه القرية بذكر لفظ فليتأمل فان قبل المتبادر على تقدير كلمة
 او اعتبار كل من الوصفين بانفراد فيخرج صورة اجتماعهما عن التعريف والتقيم اوجب بان يقول
 على كون الجامع للوصفين قسما من المعرف بالطريق الاول فاستغنى هذه الدلالة الظاهرة عن التعريف
 به والاول ان يقال المراد به ما يرفع الحدث مطلقا او استعمل في البدن على وجه القرية فقط او المراد
 ما يرفع الحدث فقط او استعمل في البدن على وجه القرية مطلقا وبالجملة فيكون هذا التعريف على الإطلاق لتساوي
 صورة الاجتماع بقتضيه الاطلاق وبعبارة فية فقط في التقيم الآخر لئلا يترك رتبا ول التعريف لتلك
 الصورة ولا يتصادق القسمان على شيء حكما للباين بينهما فان قبل الحاجة الى هذا التعميل اذ
 يستعمل كلمة او في منع الخلودون الجمع كذا في قوله ولا يبدن زينة من الالبغولتين او ايا
 يهن وقوله ولا على انكم ان تاكلوا من بيوتكم ابايكم قلنا جواز الاجتماع في ذلك استعمال
 لانهم من نفس الكلام وبهذا ينبغي ان يفهم من يكون التقيم حارم والتعريف جامع لان اعتبار الدلالة
 الخارجة عن الكلام كما في الجواب الاول بعيد في التعريفات فان قبل التعريف يتناول الماء قال
 التردد على العضو ولا تردد في احدى اياه انه ليس يستعمل في فلا يكون مانعا قلنا المقصود من تسمية
 المعرف عن بعض ما يلبس به فلا يلبس بكونه اعم اذ مثل ما يلبس شايعة وانما يوجد التعريف مانعا من
 نكته وهو قول الجاهل ومن بيان وقت الاستعمال **قوله وهذا عند ابي رحمه الله** ان يكون الماء المستعمل ما ذكر
 قول ابو يوسف رحمه الله لانه ثبت الاستعمال بطل من رفع الحدث واقامة القرية لا قول محمد رحمه الله
 لانه حسب سبب الاستعمال واقامة القرية فهو يوقى الماء المستعمل ببعض ما ذكر اعني ما استعمل في البدن
 على وجه القرية واثبت رحمه الله مع في رواية مع ابي يوسف في احدى وهي اعمى بالقبول كما ذكره
 قاضي خان في جامع الصغير ولا تملك البقرة فذكر اقمه عليها في الكتاب وحكا عن زفر رحمه الله
 في حقه الفقهاء اعتبار رفع الحدث فقط واختلاف الشافعية انه هل يكفي مجرد اقامة القرية ام لا
 من رفع الحدث ولا يشاء منهم القول بالاكفاء بمجرد رفع الحدث ويظهر ان خلافهم في مسونات
 الطهارة والطهارات المسنونة قوله لان الاستعمال التعريف فيه الاستغراق وفيه انما عليه

لما لفظ الانام المعرف للاستغراق ايضا بعض كل فرد فيحصل في المقدسين مع الحرف الذي لا بد منه في ثبوت
 المدعى عن حسب الاستعمال واقامة القرية فالمقدمة الثانية منبئة على زوال الانام بالقرية
 وعدم زواله بغيرها والمقدمة الاولى على انتقال الماء الى الماء وثبوت حكم الاستعمال به بانتقاله اليه
 وعدم شؤبه بغيره فلهذا امور خمسة اما زوال الانام بالقرية فلان الحنفية يذهبون اليه على ما نطق
 الشريعة في الحديث ابع الحنة السنية تحبها وانما عدم زواله بغيرها فقط ومن الفروقات
 واما انتقال الانام اليه في العكس على مال الصدقة المسبغة الحديث باؤس في الناس والى ثبوت حكم
 الاستعمال له فلان الانام قد يرفع بقوله عليه السلام من احببت هذه القاذورات شيئا فليست بستر
 السمية وانما عدم ثبوت بغيره فلان الحديث الذي لا يثبتهم هنا بغيره سواء لم يشترط في انتقال الماء
 وانما هو عبارة عن منع اداء الصلوة فان قبل لو كان الانام قد زوالا جازت الصلوة معه
 ولتنجى الماء بانتقاله اليه اوجب عن الاول بان حكم هذا القدر لم يظهر في البدن بمعارضته طهارة
 الايمان ودرجتها وظهوره الماء لعدم المعارض وعن الثاني بانه ليس لكل لاقدار حقيقة المفسدة
 لما يشتمل اليه من جميع الوجوه بل يفرض من وجهه ومن وجهه في مال الصدقة قوله الاستعمال
 الغرض مؤثر ايضا لانه يظهر مقتضى لازله في سبب منتقلة الى الماء لما سبق بل يكون نظيره او ازالة
 للنجاسة مما اعترف به محمد رحمه الله وسائر من لا يشترط النية في الوضوء بناء على ان الماء مطهر بطبيعته
 ويلزمهم القول بانتقال تلك النجاسة الى الماء للقطع بان علمه الطبيعي على هذا الوجه مما ذكره في تحليل
 محمد من ان الحدث ليس شئ من شئ ينتقل الى الماء ليس شئ من شئ لانه لا اعتبار في بكونه شئ قابلا للانتقال
 وانما قال ايضا لان اقامة القرية بدون اسقاط الغرض مؤثر عندنا بلا خلاف غير ان ابا يوسف رحمه الله
 لم يجعل تاشرا في بناء على انما يوجب انتقال نجاسة الانام الى الماء وهو يوجب في من بعض الوجوه
 قياسا على مال الصدقة كما يقول به محمد رحمه الله بل انما يظهر وهو يقتضي تنجى الماء كما سبق تقديره
 او على انما يوجب انتقال نجاسة الانام الى الماء وهو يفرض من كل وجه لان الانام قد زوالا بالنقص
 وحكمه في الماء كذا في خلاف المال لان اقامة القرية باعتبار رفع حاجته الفقرا فلو لم يزل لهم و
 قد من كل وجه لم تحقق معنى القرية وعلى هذا جاز ان يجعل كلمة ايضا مشيرة الى تامة انتقال
 الانام ويظهر بما ذكرنا ان المراد بالامر في قوله فثبت الفساد بالامر من اسقاط الغرض
 واقامة القرية او انتقال الانام **قوله ومنه نصير مستقلا** سأل نفسه عن وقت اضم الماء
 حكم الاستعمال ثبوت عن الطالب واغناء له عن السؤال واجاب بان الصحيح انه يقارن من ايامه

الانام

لله صما ذكر

الماء عن العصفية المحصول فرجانه زمانها وهذا مذهب الاقدمين من اصحابنا واكثر من بعدهم وذهب
 سفيان الثوري وابو بصير رحمهم الله الى اشتراط الاستقارة موضع وهو اختيار الطحاوي وبعض
 مشايخنا يوجبون الدين المرفعة كذا في المحيط وجعله الفتاوى الظهيرية قول ابي سهل الكبير واصحاب
 العشرة مني راوية المصنف في مختار صدر الشهداء رحمهم الله والمذكورة الخلاصة ان المختار ان لا يصير
 مستعملا ما لم يستقر مكانه ويمكن عن الترتيب **قوله ولا ضرورة** بعده ان بعد الانقصال
 وهذا لا يوجب على قول من يجعل الغالبية الا بتوسطه في ثوب من يعالج الغسل في كل بان يجعل ما
 يصير من احواله يتغير عليه التوبة عنه غفوا ويكتفي بهذا الحكم ما يقيد بالازالة القاطعة وصار ضروريه
 الدين من ان الضرورة محققة والخروج مدفوع مع انه ذكر في التنجيد في ثوب الغسل ما رتب عليه
 من غلة الميت ان لم يجد منه بدل للضرورة ولا شبهة انها محققة في غلة الميت ايضا وقرة العاقبة
 ظهير الدين بهذا الحكم في الغالبين معللا بالضرورة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل
 عن ذلك فقال ومن تمكن تلك الشرة وانما ارجو من الله الى اوسع من ذلك **قوله والجنب**
اذا انقلب الذي لا يقر عليه ولم يصرح بهذا القيد اكتفاء لشبهة فاد الماء به عند الطل
 ولا يبعد ان يقال تخصيص الجنب بالتركيب في الحديث بالكلية متعابلة الجنب وانما لم يكن لتخصيص
 الجنبية في مقابلته الحديث الا محض اذ لا فرق بينهما كما يتبين من بيان الاقوال والادلة وآثار
 بلقط الشيء كون الماء قليلا او كثيرا ما هو الغالب فيها وبالتفصيل بطلت الدلالة لعدم فصل الاغتسال
 اذ لا بد من يدين القيدتين في تحقيق الخلاف على النمط المذكورة الكتاب **قوله الرجل حال عدم**
 الصب ان الرجل جنب لعدم شرط الخروج عن الجنابة وبسبب عدم المشروط ضرورة وذلك
 لان الصب شرط عند الاستقاطا الفرض بما لا يخرج ولا كنية خلافا للصاحبة كما بين مستوف في شرح
 الجامع الكبير ولا صحت بهذا الوضع المسئلة والانتقال مع دوام الماء وقلة حيث فرض الغلام في الشيء
 والاعتناء على الفرض لم يقيد المص رحمه الله استقاطا الفرض لكونه باء قليل **قوله والماء حال**
 اي طاهر لعدم الامر من اي استقاطا الفرض واقامة القرية اذا تنقاهما ينتهي الاستعمال لا الخصار
 سبب فيه ما عند كذا في تنقاهما وانتقاهما ينتهي التغير لان التغير انتقاهما انتقاهما انتقاهما
 ويؤيد في تقييد تقييد لعدم العلة على عدم المعلول من وجهين لكن في موضع الخصار والعلة وقد سبق
 انه جائز بلا خلاف وبما يستدل من جهة ابو يوسف رحمه الله بوجهين آخرين احدهما ان الاصل عند
 سقوط الفرض وثبوت الاستعمال به ولم ينو انما ترك اصله في هذه المسئلة لفروا الحاجة الى

انما تخصيص الجنب

لعمري لم يبق

الماء عن العصفية المحصول فرجانه زمانها وهذا مذهب الاقدمين من اصحابنا واكثر من بعدهم وذهب

طلب الدلو فلم يقل سقوط الفرض كبلاب صير الماء نجس في نفسه ليس كما لم يقل انما قال الحديث من يلمس
 اذا اغترف من الاناء كبلاب صير الماء نجسا لا الاغتراف كذا في مبسوط شيخ الاسلام ابي بكر رحمه الله
 الثاني انه لو حكم بوزال ما بالعضو من الحكم الماء صار نجس وعجز عن الازالة فلا حكم بالزوال حتى لا
 يدور عنه عبادة الاسرار وتوضيحه ما استدلوا به في الايضاح من انه لو طهر الرجل اعضاء الماء
 مستعملا ولو صار مستعملا كان استعماله باقيا في بلاقيه ولو كان كذلك لا يظهر الرجل الاغتساله
 بماه جس ولو لم يظهر لم يصير الماء مستعملا فالحكم ببقاء الرجل واستعمال الماء يستلزم الحكم بعدمها
 حكمها بعد ما ابتداء قطعاً للدور وانت خبير بان الدور منها ليس بالمعنى المشهور وهو توقيف الشيء
 على ما يتوقف عليه بل معنى الاستلزام وجود الشيء وعدمه ولا مشاحة في الاصطلاح وبه عليه بعلمنا فثبت
 في ثبوت الاستعمال باول جزء بلاقيه كما سياتي انه لا يدل على نفي الحكم بثبوت الاستعمال وطهارة
 بعض الرجل كما هو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وتقرير قاض فان في الجامع الصغير انه لو كان
 طهارة الرجل تنجلي الماء فتنجس الرجل فيؤدى الى الدور وفيه منع ظاهر اذا لا يشاء تنجلي الرجل
 بنجاسة الماء طهارة من الجنبية حتى يلزم الدور **قوله وعند محمد رحمه الله** كلاما طاهرا
 بتقدير مذهب علي هذا الوجه كونه في عامة الكتب وفيه حجة اذ لا خلاف في طهارة الماء على رأي
 وانما الخاف في طهوريته ولا يصح ايضا ما شعرت بتغيير طهارته بعد منية القرية من عدم الطهارة
 عند وجودها اذ لا ثبت بها الماء الاصفى الاستعمال وبني لاسبب الطهارة عنده فلو كان ينبغي
 ان يقال الرجل طاهر والماء حاله وكانتم بنوا كلامهم في بيان مذهب علي تسليم تنجلي الاستعمال بطريق
 الترتيل والتزام طهارة الرجل والماء وان فرض كون الاستعمال نجس **قوله الرجل عدم اشتراط**
 الصب ان الرجل حال عدم الجنب وهو مشقة اذ الصب مع وجود المقتضى وهو اصابة المعطر بدن
 الا انه اقصر على عدم المانع لانه مظنة الانتباس ووجوده المقتضى من وضع المسئلة الانتباس
قوله والماء لعدم نية القرية الى ما طاهر لعدم ما نصير عنه بسبب الاستعمال المتعين
 لتوهم تقييد الماء وهو نية القرية بهذا خرج ابي بكر الرازي ومن تابعه ومثلكوا به الخصار
 الاستعمال في اقامة القرية عند محمد رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله حيث حكاه في هذه المسئلة في حاشية
 الماء على الروايات الثلث وما ذكره لا يجعل استقاطا الفرض مؤثرا وخلافا لابي يوسف حيث
 عرض اعترافه استقاطا الفرض بالروايات الظاهرة المشهورة وان لم يعرف من حكمه في هذه
 المسئلة بل يستدل ايضا من تقييد ذلك الحكم باحد الوجوه المذكورة ان ثبت تخصيصه عليه

شرح في الاستعمال

وانكرا بوعيد اسم الجرح في هذا الخلاف وقد مر ان اسقاط الفرض ايضا مؤثر في الصحيح من مذايب المصالح
وعدم صيرورة الماء مستغلا في هذه المسئلة عند الضرورة الحاصلة الى الطلب ولو اذم الجرح في تكليف
الفعل للطلب على انه وجبا لا يجبا، آخر للاغتال ولادولوا آخر للاستسقاء، وهذا كما قلنا في المحدث
اذا دخل يده في الماء لا يغتال في ان الماء لا يغتال في خلافه اذ يغتال في ادخال اليد فيه للتوقف
اولا للاغتال فان قيل اذا انتفى الاستعمال لم ينتف سقوط الفرض كما ذهب اليه ابو يوسف وعلمه
في احدى طرقتي التي سبقت لان الاستعمال لازم لسقوط الفرض ضرورة كونه مستبعا وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزم قلنا لزوم المسبب للمسبب بحيث يلزم من انتفاء انتفاء السبب على كل حال
ممنوع بل ذلك في المسبب الذي لم يشرع السبب الا لاجله وبهنا ليس كذلك في الفرض الاصل من
سقوط فرض الطهارة فواز الصلوة وكيفية الاستعمال في ازان بغتة سقوط الفرض وان خلف
عنه الاستعمال المانع قوله لا اسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة اعترض عليه بوجوبه الاول
ان الطهارة لا يتجوز اذ لا يشترط شئ من اقسامها يغتال البعض فكيف سقط الفرض عنه وجوابه
ان المراد بسقوط الفرض عنه تادى وظنفت المفروضة لا حصول الطهارة وقد تبادلت الوظيفة قطعا
حيث لا يجب عليه بعد ذلك ويكتفي حصول الطهارة غسل الاعضاء الباقية وكوبه جرحين كيف
ولزم من كون سقوط الفرض بمعنى حصول الطهارة عدم ثبوت الاستعمال الا باقاة جميع الوظائف
به فيجوز صرف غارة الوضوء الى اليد ثم الى الوضوء ثم الى الوضوء ثم الى الوضوء ثم الى الوضوء وهو
لطف قطعا الثاني ان ذلك انما يصح لو علم ان عضو لا قاه اقل ولزم يعلم ان يعتبر الكل ملافا
دفعه وانه كما في الغرة والخرقة حيث يعتبر موتهم معا عند الجمل بالثبوت وجوابه ان ذلك في الغرة
والخرقة لضرورة اختلاف الحكم باختلاف الثبوت وامتناع الترجيح وبهنا ان عضو تقدم كان الحكم
واحد وهو بغير الماء فلا ضرورة للاغتال المعية مع الجرم بتقديم البعض وان لم يعرف بالتعيين
الثالث وهو ان كل والاقتفال عنه أصوب ان الماء لا يغتال في الماء لم ينفصل عن العضو بانتهاء
اصح بنا فكيف اثبت الاستعمال باول الملاقاة فان اجيب بان لم يكن بالاستعمال باول
الملاقاة بل بسقوط الفرض وانما الاستعمال بانفصال الماء عن الملاحة الاول ضرورة الانتقاس
رد بان الانفصال عن الملاحة الاول لا يكتفي في الجناية اذا لاغضاء فيها كعضو واحد فلا بد من
الانفصال عن جميعها كما هو الواجب او الغالب في الانتقاس وجب ان يخرج الرجل عن
الجناية لثبوت الانتقاس بعد تمام الانتقاس وكان القائل يكون جاسة الرجل عند نجاسة

علمه كونه معتبرا في الماء
علمه كونه معتبرا في الماء

الماء المستعمل نظر الى هذا المعنى لكن نظره قاصر لانه لا يمتنع في الحرج الا صغارا وكل عضو فيه معتبرا استعمال
وانما يتم في الجناية والخلاف فيها فانه هذا على تقدير ثبوت الانفصال والرجل في الماء بعد وسيلته ما فيه
ثم لا يخفى ان مراد هذا القائل من نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل نجاسته بها فقط والا فلو في الرواية
الاولى نجس بها ايضا لكن مع نجاسة الجناية **قوله لان الماء لا يغتال** في الماء مستغلا قبل
الانفصال في الروايتين الاولىين وهذا السبب كان ينفذ الرواية اوفق منهما وكان مقتضى علم ان اداة
الماء الذي في محل واحد بمنزلة شئ واحد في حكم الاستعمال لانه ينبس الى الجميع عرفا بل لغة ايضا
اذ لا يذهب افعالهم اهل العرف واللغة الى ان المستعمل بعض هذا الماء والباقي بمنزلة جرح الارض
ان الماء المستعمل عند من يجعله طاهرا غير طهور اذ افرغ في ماء آخر لا يفسد فيه يغتال عليه بهذا
قطع في الاسرار وجعله في التحفة اصح وكوصفت ما كثر على عضو بصيرة الكل مستغلا عندهم مع ان
الملاحة للبشرة مطلوب بناء على ان الطل وأمر في حكم الاستعمال وقد اثنى على ان هذا المعنى في
الاسرار وبسط الامام الغزالي رحمه الله ورعا يقال في تعليل الاو فقيته ان جميع البدن في حكم عضو
واحد والماء مادام على العضو لا يصير مستغلا فاذا انفصل عن العضو انفصل عنه طاهرا وهو صائر
الآن مستغلا نجس ولا يخفى بعد التمسك بما تقدم انه لا كفاية في هذا التعليل ثم شرح اختلاف
الروايات يظهر في قراءة القرآن والقبلي فاعلم الاول يمنع عنها وعلى الثالثة لا يمنع عنها وعلى الثانية
يمنع عن الثانية لا الاولى **قوله وكل آيات** مبتدأ خبره فقد طهر وقوله جازت الصلوة بدون
العاطف في النسخ المشهورة يدل اشتمال على الجبر او خبره وفي بعضها وجازت بواو العاطف
وكان الظاهر في جازت بالفاء لان طهارة مستلزمة لجواز الصلوة فيه والوضوء منه في سائر آيات الكتاب
على تقدير ذكره مما مع هذا الزوم حرج في التفرع الا انه صرح بها وجعلها مقصدا من مستقلين اختفاء
ثبتانها واعتدادا لمكانتها وشبهها بذكر جواز الصلوة على مناسبتها هذه المسئلة بكتا الطهارة
اذا المقصود الاصل في بيان الطهارة التي يحتاج اليها لاجل الصلوة وان كانت مناسبتها كتاب
الصلوة اجناس من هذه الجهة وبذكر جواز الوضوء منه على مناسبتها لهذا الباب وانما لم يذكر جواز
الصلوة عليه لانه يفهم من جوازها في الطريق الاول اذ ملاسمة المصلي بما فيه مما عليه اقوى وان
كانت حائجة اليها على العكس وبذلك جوازها ما كان على ما دفع من جلد الميتة لافيه وانما شئت
استوى طهارة المكان بالنقص الواردة الثوب **قوله الا جلد الخنزير والادمى** قدم الخنزير
لانه اقوى في عدم الطهارة واقل به لوجوده ضد ما فيه وهو نجاسة العين بخلاف الادمى اذ عديم

العمل بطهارة جلد ضرورية اصرار على الصلوة وديعه واستقرار وان كان فيكم بعد العلم
نوع الامة له ولذلك قد يقال تأخير هذا اذ لم ينعقد لموضع الامة كما في قولنا لم ينعقد
صوامع وبيع وصلوات وما جردوا علم ان لم يلاحظ التكتيف في كتاب الزياح حيث قال واذا دخل ما
لا يוכל لم يطهر جلد الا الاواني والخزير يربط نظر الى ان تقي الطهارة في الاواني اسم كونه مظنة
قوله لقوله عليه السلام اي انا ب ثبت به المذهب بما رواه وان كان المذكور فيه طهارة الا باللفظ
لانما يستلزم جواز الصلوة فيه الوضوء منه لا يقال الاستلزام منه كيف وجليه الاواني بطهارة
عند بعض المتأخرين ولا يجوز فيه الوضوء منه لاننا نقول كيف في جواز الصلوة والوضوء في ثوب ومن
طرف طهارة ثوبها ومنع ذلك نوع من طهارة الثوب والعاقل بطهارة جلد الاواني لم يثبت منه القول بعدم جواز
فيه ومنه ينعقد عدم تأدي الغرض ولو ثبت لم يعتد به اذ غاية الامر حرمة الاستعمال فيها كما في غيرهما
وهي لا يوجب عدم تأدي الغرض كما في استعمال الثوب والظرف الطاهر بين المعضومين قوله
وهو مضموم يعني ان هذا الحديث مضموم من جهة كون المبتدأ فيه مذكورة موصوفة بصفة عامة ثبتا وجليه
الميتة ويقتضيه حصول طهارة بالديار فيكون محتملا ما ذكره من انه في انظار ذلك ولا يخفى ان دخول جلد
الميتة في عموم الحديث يقتضي تناول جلد غير الميتة ايضا لكن غير ما هو المذكور وجليه وان لم يكن كما كولا طهارة
عند علمائنا وكذا عند ما ذكره من انه صرح في شرح السنة فلا يتناول الحديث في القولين اذ المفهوم منه
هو حصول الطهارة بالديار وهو لا يؤثر فيما يكون طهارة قبل اطلاقه ان الاواني ان جعلت جثة عليه طلاق
طهر ليطهر في الطهارة طهارة او باطن وهو قد جعل جلد الميتة طهارة انما به في جواز الصلوة عليه و
الانتفاع به في الاشياء التي لا يباح بها في جواز الصلوة فيه والانتفاع به في الاشياء الرطبة
وانما ذهب اليه لاننا نعلم ان هذا الحديث معارض لما روي عن عبد الله بن عليم الجهني رحمه الله انه قال
انا نكاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهرين وفي رواية بشهرين ان الانتفاع من الميتة
باب ولا عيب فيه في دفع التعارض جعل جلد الميتة طهارة انتفاعا به من وجه علمنا باصل الحديثين في انتفاع
به من وجه آخر قال المصنف رحمه الله وكثير من العلماء وجه انتفاعهم به لان الانتفاع بالاشياء المذبوغة
ذكره الاصمعي والنسفي ابن شميل وغيرهما من ثقات رواه اللغاة المنع عن الانتفاع به لا ينافي جواز
الانتفاع بالمذبوغة على ما يقتضيه جعل الديار طهارة فان قيل لا انتفاع بالمذبوغة بالانتفاع بالاباب وان كان
بتقديم الديار في ذلك تحت المنع قلنا صدق الانتفاع بالاباب حقيقة على تقدير كون المسمى بالاباب
مذبوغة قال الانتفاع به ولو كان كذلك الحال وبالم يكن اللفظ حقيقة بل مجازا باعتبار ما كان على ما حقق

الظهور

في الاصول والاصول في الكلام حقيقة والثاني في رده حديث ابن عليم بان من سأل عن
الكتاب ولم يذكر طهارة وعلق عن احمد بن حنبل رحمه الله انه على الاول وجعله ناسخا غير لما فيه
امانة التاخير ثم ذكره للاضطراب في استداؤه فانه يروي عن ابن عليم عن اشاخ لم **قوله**
وجه على ان في رده الله عنه في جلد الميتة طهارة به من وجه يقتضي عدم تطهير الديار
جلد الميتة يروى في الكتب بغير تخصيص بها وجليه الاواني وانما يقتضي في جلود الميتة انما يقتضي
للاكل على ما ذكره في المبسوط فلم يذكر في كتب المتأخرين ثقات اصحاب بل هو قول الاوزاعي
وابن المالك والشافعي والشافعي رحمه الله وعن اصحابنا في جلد الميتة روايتان اظهرهما عند شيخ
الاسلام فوايه ذاهم عدم طهارة بالديار وذكره في المبسوط موضع ان جلد الميتة
تطهير بالديار عندنا خلاف ما في ابن زيات والثاني في رده الله ان عين الطهارة في غيرهما
لا عندنا وفي موضع آخر ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الطهارة في بعض ما يتناولون
عينه ليس بخبر يستدلون عليه بطهارة جلد بالديار هذا كلامه وانت فيه بان شعوبان
طهارة جلود بالديار متفق عليها بين اصحابنا في بيان الاستئصال بالاحاد الغريقين على الاخر
وباطنية اختلفت الروايات عن اصحابنا في ان في اسم الطهارة لعينه او لا وقتا لمصالحها
لثبت لعينه بليل جواز الانتفاع به في حراسة البيوت والمواشي وفي الاصطلاح ولو لم يكن
دلالة الحراسة بها على عدم نجاسة العين لكونها ضرورية فهو الاصطلاح غير مسموح ولا يرد مقتضى
باتحاد الروث وجعل سماد الارض من ان نجس العين لان الانتفاع بنجس العين انما منع لما فيه من
اغراق وفي ذلك في الانتفاع مع الاستبقاء لا مع الاستهلاك كما في الايقاد والنجاسة
الاستهلاك فيها كما لا تنوب من النجاسة لاراقها من وجه وان لم يكن فيها انتفاع بها **قوله** **فقر** **بها** اذا
عقب من كذا في غير قبا يتعين كونه بالمصفا في كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
او المصفا في اليه كما في قوله تعالى واشكروا انتم ان كنتم اياه تعبدون وربنا يصح القول واحدهما
فيجوز جعله لا سيما كان كما يجوز صاحب الكفاية في قوله تعالى ينفقون عهدهم من بعد ما
في ان يرجع ضمير من في قوله تعالى والعهود وان كان حاصل المعنى على التقديرين واحدا ينبغي
ان يكون كلاما سوا خوارب خاتم ذهب واستثنيته اذ ليس في التوضيح كفاية وان افطن
المعنى كالتعبد لله المضاف في ذم المفسومة في الكلام وقرب المصفا في اللفظ لا عبرة به
في مقابلة المخرج المعنوي ولذلك يتبادر من راي ابن زيد وكلمة تعليم ابن زيد وانما لم يرجع

صاحب الكتاب في رحمه الله عود صيرنيا والعهود لانه لو عاد الى الله كان التوفيق للهدى ايضا فالمعنى
لا يختلف فيما يرجع الى المضاف على السعير من لكن اذا حصل من عود الى المضاف الى اول اذ كونه اعيد
ما يحصل من عود الى المضاف مع زيادة تقارب المقام كان مراد الى المضاف الى اول اذ كونه اعيد لولم
يرجع على كون المضاف معصوم اذ الكلام فلا بد ان يقاد فيستفاد ان فيبقى المخرج للقطعة على قرب
المضاف الى الله تعالى عن المعاد في ذلك حكم في قوله في فانه رجس بانفرادها الى الضمير الى الطير
لغيره اذ المعنى على هذا التقدير جازية الاوساير الاقراء وهو احوط او فسق وعلى تقدير انفرادها
الى الجازية فقط **قوله** في جازية او بناه في هذه التي ترتبط وفي الاذية من الانشاع من
جهة الاكامة لا يوجب عدم الطهارة كما سيجر في سورة وعظم الله ان يقال الموجب لعدم
الطهارة قرينة الانشاع بتقديم الدرع المسوق بالسج ردا على من قد تظن به هذا الطريق حتى
ينتفع به ودفع الاجابة عليه كجمله غير مفيد خلافا في الشعر والعظم ولا ادلة حجة في طهارتها الى امره
عمل يقتضيه الاكامة ليجتاز الى دفع الاجابة عليه كجمله غير مفيد والامر في محو الاستعمال اسهل منه
فيل جلد اللحم والخشيرة لا يقبل الدباغ لان لها جلودا متراصة بعضها فوق بعض وعلى هذا
يكون الاستثناء في عبارة القدوس منقطع او يكون الدرع فيها مجموعا على العمل المخصوص وان لم يؤثر
قوله فلا معنى لاشترط غيره اي غير التشبيل والتزيين وقيل ردا على ان في حيث شرط استعمال
ما فيه من اذ كالشيت والفرط وخوفهما اذ الغرض من الدباغ ان يرفع العفشات النجسة المتعففة وهي
انما تنزع بالاشياء الحرة المخصوصة تجذب الرطوبات الباطنة فلما ان لا تشبهه ان في التراب
قوة جاذبة للرطوبات وفي الشعر في محله لها اذ المقصود استئالة الجلود من حالة الاوحيث
لا يعرضه التعفف والفساد وان تقع في الماء فاذا حصل هذا بالشعر والترتيب فلا وجه لعدم الاكامة
بهما واشتراط غيرهما والمرجع في ذلك الى التجربة وجاء في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفيه العند
ان المسحيل بالشعر والتراب يعود الى النجاسة باصاغة الماء والمقصود من الله ما اختار هذه الرواية
اذ سوف كلامه في هذه اذ ادبيان الدباغ الذي ذكره في الكتاب واستدل عليه بالحديث فلو
دخل التشبيل والترتيب في الحديث وعاد الجلود بعد ما الى النجاسة باصاغة الماء لا يثبت الا
الاختصاص به على ما ذكره في جلد الميتة وبتاكدا لا عمة اذ بان طهارة الجلود بالدباغ لا يستلزم
جواز الوضوء منه والذي هو مقرر في هذا الباب على الروايتين ما رواه الدارقطني بكتاب عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا

هي دبغت ترابا كان او رما د او على او ما كان بعد ان يرد عليها **قوله** وما يطهر جلد ان
كل حيوان يطهر جلد به بالدباغ يطهر بجلده جلد به بالزكوة خلافا للث في رحمه الله فيما لا يוכל
لمه وللبعض اصحابنا فيما يكون سورة في ذلك يطهره بالزكوة خلافا للث في رحمه الله وكثير
من مشايخنا اذا لم يكن ما تولا والامر بالزكوة التي على الورد المعينة لجليل الاسترخاء وانما
قال يطهر بالزكوة وان لم يسبق جازية في قوله ان الذي قبل الزكوة في طهارة الجلود لا يرفع لان
طهارة الجلود في الجلد مستندة الى الحقيقة في حاسة للرطوبات النجسة في معادنها وبعد الزكوة تمتد
اليها لانها تملأ بالرطوبات فجعل حدوث استنادها اليها كحدوثها في طهارة الميتة في طهر عايد
الى جلد لا الى الكثرة ما بدليل التعرض بطهارة الجلود فان قيل لم يجعل عايد الكثرة ما في لا
يحتاج الى هذا التعرض والتمسح قلنا لان الحيوان لا يطهر بالزكوة بل يرفع اذ فيها ما يمتنع فيها
كالعفشات التي في الامعاء ومنها ما لا مدخل للزكوة في طهارته اصلا كالشعر والعظام من ان الشعر
يكل من الحكمة مطلوب لما فيه من الاختلاف في الخلف للاختلاف في الآخرة على ما ذكرنا وقوله ازالة
الرطوبات النجسة معناه ازالة عنها عن الجلد بدليل التشبيل بالدباغ فيكون يجوز ايجل المانع عن الماطة
منه اذ الزكوة ترفعها قبل ان يخالط الجلد والجم ولا يبعد ان يرفع ازالة عنها عن الحيوان الى الزكوة
يعلق في الحيوان على الدباغ بالجلد في ازالة الرطوبات النجسة فيثبت بهذا الدليل طهارة الجلود والجم
وربما يؤيد هذا التقدير عدم ايراد دليل بعد دعوى طهارة الجلود وقوله وان لم يكن ما كولا شيرة
نفي ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وكثير من اصحابنا في الحيوانات الكفيرة المأكولة التي سبق قالوا ان
تعلق هذه الشرطية من حيث المعنى بالكلامين الذين عاينهم الجلود والجم لان خلافا للث في رحمه الله
وان كان خلافا لبعض اصحابنا في الجلود فليتنا مل وسبابة في فصل الاسيا رتبه كلام يتعلق
بهذا المقام ان شاء الله والتقدير المسبوع في فصل ما يكل كله وما لا ياكل من كتاب الدباغ **قوله**
وشعر الميتة وعظمها ظاهر اختلف العلماء في حكم الشعر والعظم بعد الموت والابانة فنحن
كلها طاهران وعندما كل الشوط لا العظم في ظاهره من حيث الشافعي رحمه الله كما يجازي ان لا
الشعر المبيان مما يكل طهارة استنبط ايضا شعر الانسان وعظمه الا انه ويرى غير مثل قولنا
وقول ما كذا رحمه الله واعلم ان في الكتاب اذ في هذه المسئلة والتي بعد ما فيها من التشبيل
لعود الى الشعر والعظم بنا ويل كل واحد واحد المذكور لكن لم يستعمل في هذا التاويل حيث قال لا يوصف
فيها فلا يخلط بالموت ولا يوصف في تشبيل في الكلامين مع اوله في فيها بينهما في قوله ولذا

لعله والله اعلم

لا يتألم ان الشرا والعظم بتاويل المذكور وقيل فيه كما ياء الى الحيوان بعيدا واذ بعض الشرح في قوله
 وفي بعضا فيها فكلما تباينت الضيق في العظم حيث اريد بها الحسنة كشر في معنى الجسد ولا يخفى
 ان لزوم طريقه واصفة اليق بالبطيخ والوقوف بالذوق لانه من اجزاء الميتة فيكون في كل
 اجزاء التي لا خلاف في خاستها هذا قياسا لبعض اجزائها على البعض كما يحس كونها اجزاء منها او لا
 ويكون صراحا اذ هي من اجزاء الميتة وحيث علمت الميتة والحرمة لا للكرامة التي هي من اجزاء الميتة
 كما سبق وهذا لا يخفى في شغل الانسان وعقله والتقدير الاول ليري فيها ان شغل الانسان بالموت
 لكنه لا يتجمل في الاصح من مذهبهم **قولنا ان الاصح فيها** يعني على التي تستعمل الموت وهو
 لا لجل الشغل والعظم لانه لا يصح فيها وما لا يصح فيه لا موت لانه لا يصح فيها فكلما التايم
 بتجريب الشبهة من ان يبين لو ازم الى وهو منتف فيها اذ الشغل يقطع فلا يتألم والعظام
 من السن والظفر والقرن والى ف يقطع او يور بالبرص فلا يتألم وتعلق على الظن مما علم بالقطع
 حاله من العظام ان العظام الاخرى في المذكور وان المتألم بالقطع الموت وهو الى لا العظم الى
 ما ذكرنا ان يقولوا ولذا لا يتألم ان لا يجد الالم يشي من اسبابه التي اقواها في كل التركيب
 والمعارضة بوجه السن ساقطة لانه حقيقة في الشبهة وانما يمكن بقلبه لان ما احسب
 فيها واوجب الالم في دفعه ثم ودلالة قوله في قل فيها الذي انشأ به اول مرة على صيغ العظام
 غير قطعية لوان يورل باصا يارو الى ما كانت عليه غضة رطبة صالحة لعمودية البدن
 كما في الكتاب في اوريد بالهضم المتوسك في المسوط وحينئذ يعود الضم في وهي ريم الى العظام
 الحفنة على طريق الاستدلال ان يكون الاسناد محار لان الرميم هم العظم البيا او يقال المفهوم
 من الآية احياء ذوات الاخرى والحوال لا ايضا هي احوال الدنيا وهذا بعيد جدا في شوق الكلام مخرج
 في الرد على من اكبر احوالها في الاخرى الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية فالتة عن
 استعداد العود اليها في زعمهم وانما ان لا يصح فيه ولا موت لانه فلان الموت زوال الجيا
 ولا يتصور زوال شيء عن محل بلا سبق ووضعه في فان قيل الموت صفة وجودية بمقادة
 للحياة بدليل قوله في خلق الموت والحياة ان اوصدها اذ لو كان زوالا لالما دخل في اليا
 ضرورية لكونه امر معدنيا ومن البين ان في اقصا في المحل لا يجد الضدين لا يلزمه ايضا في البنية
 الاخر قبل ذين جواز وجود البياض مثلا في محل لا تقدم السواد فيه قلنا لا نزاع في ان الموت
 يكون بعد الحياة اذ لا يوصف شيء لم سبق له الموت حقيقة في اللغة والعرف وانما الخلاف

بعد الشرح
 ارتقاع السن
 صط
 وطرية
 غضة رطبة

في انه زوالا او امر وجودي سلمه وذا لما في المقصود فاصل على القولين الا ان المصنف ان يكون
 زوالا اذ قد وثق زوالها حال الموت معلوم ضروري ولا دليل على بقاء امر وجودي يستتبع ذلك
 الزوال فيكون هو الموت والاصح بالآية لانه لا يتم جواز ان يكون الخلق فيها بمعنى التعديل الجاري
 في الوجوديات والعدديات دون الايات ولو سلم في ان يكون اسناد الايات الى الموت
 مما زابا باعتبار الجاد مقدامة واسبابه وانما ان هذه الطريقة لا يجرى في عصب الميتة ولا في ابناء
 فيه قولان ومن جعلها كالميتة بان الموت لا يتجمل في بل بافضا الى الاختلاف في الرطوبات
 البنية بالاذاء كما سبق ولا يتصور ذلك في العصب لانه في صفة في كل ذلك في الشغل والعظم
 وهو ظاهر ثم الجواب عن دليل ان في دم امه اما على تقدير الاول فيا لم في الوصف
 وقد فهم من دليلنا المذكور في هذه المسئلة واما على تقدير الثاني فيمتنع كون الحرمة لا للكرامة
 اية النجاسة مطلقا وقد سبق في مسئلة وقوع ما لا دم له في الماء وتبدل على ان الحرمة ليست
 آية للنجاسة الا فيما يدخل تحت مصلحة الاكل حيث صحح ويرد في عين هذه الحادثة و
 هو قوله عليه السلام انما دم من الميتة اكلها **قولنا في شغل الانسان وعظمها** وهو
 الصحيح عندنا بالدليل المذكور قلنا عندنا في رحم امه لكرامة الادمي وما ذكر من خلافه
 في الكتاب فقد صح رجوعه عند رواه النووي وغيره **قولنا في الفصل في البيارة** الى
 لا يكون عشرة عشرة اذ الاحكام المذكورة فيها في هذا الفصل انما يصح على هذا التقدير
قولنا في المذهب نزحت البيرو ونزحت ما بها نزحوا ونزحوا استفتت اجمع
 وفي الصحاح نزحت البيرو نزح استفتت ما بها حكمه والتزح بالتحريك البيرو الى نزح اكثرها
 والحاصل ان التزح نسيب الى البيرو في له يستقاء ما بها والى ما بها فيراد به استقاف
 والظاهر ان كلا الاستعمالين من قبيل الحقيقة اذ طريقة اهل اللغة بيان الحقائق غالب
 بل الاول اصح لكونه حقيقة حيث صرح به عامتهم ولم يصرح بالثاني الا اقلون كما يشهد
 الرجوع الى كتبهم فصرح في صحت ما يدالي البيرو ومعناه استخراج ما بها من غير حاجة الى اعتبار
 حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال او نسبة الفعل الى المحل على طريقة اهل النثر
 كما توهم فان قيل يجب اخراج النجاسة ان لم تكن مائعة تابعة للماء في الخروج في يلزم من
 خروجها معها والظلام سكت عنه في هذا الوجه قلنا لا خلاف في ذلك لانه معلوم لا شبهة و
 لذلك سكت في المتن عن اخراج حيوانات ماتت في البيرو مع انه لم يذكره عليه في الشرح في

في الما نعة
 فيمتنع

المسئلة الفارة والغرض منها بيان ما يخص البيرة تطهيرها وهو نزح ما بها دون سائر ما بها من
الاشياء النجسة كالطين والافر والحواء والسرعة اضافة طهارتها الى انزح ما بها وان كانت
في الحقيقة مضافه اليه والافراج النجاسة جميعا وقيل معنى نزح البيرة افراج ما فيها من الماء و
النجاسة اطلاق الاسم على الماء ورد بان الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصصها
بالاذاودة بل انزح طاهرة بعيدا ايضا يابى المثل على هذا المعنى عبارة الكتاب بقوله وكان نزح
ما فيها من الماء طهارة لا اذ ينبغي ان يقال من الماء والنجاسة وقيل معنى نزح ما يرد
النجاسة الى اخر جيت والنجاسة الاخراج الماء بعد افراج النجاسة الى انزح البيرة بقوله **فكان**
وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لا ورد بان نزح الكلام طاهر في ان نزح جواب
للمسئلة وما بعده الخ وكان الاخر بيان لغاية النزح ثم المراد بالنجاسة ههنا غير القليل
التي باخرة انه لا يفسد البيرة بالبعرة والبعرة من غير الفارة النجاسة والحام الميت ولو بها
ما ينزح به بعض الماء لا البيرة وتباعد من هذه المقدمة ان في غير هذه الصورة يستخرج جميع
ماء البيرة وان لم يبرح به في الكتاب **قوله مسائل البيرة** فقص ما يجب البيرة بوقوع النجاسة
نزح جميع ما بها لا غير يلتقي في بعض الحيوانات نزح بعض الماء وتفرق فيها بين الصغير
والكبير والمنفخ والمنفخ وغيره وهذا اطلاق ما تقدم في الماء القليل حيث ينبغي هو وحله
وما فيه جميعا بوقوع انواع النجاسات صغرى وكبرى فقليلها وكثيرها جامدا وذائبا ويجب
في تطهير المجلد دفع ما فيه من الاشياء النجسة وان لم يكن ذلك كعدم الانتفاع به فالقياس
الظن البير ان يطهر ما ذهب اليه بشر المبرش لكن القياس الخي المبرش على دفع الخرج ان يجعل
ما في المجلد كالماء الحام حيث يات من جانب ويؤخذ من جانب ونحن نرى كمال القياس
وعلمنا بالاثبات لان الاثر فيما لا يتصل العقل باذركه كالجو وبعدما اشكم هذا الاصل تأتد
صار الكلام كالذي ثبت على وفق القياس وحقق التفرع عليه بمنزلة الامانة وغيره
من العقوم التي يات القياس صوابا فاعلمنا بما ورد فيه الاثار من الفارة والحام والاشياء
ونظائرها ولا ينافي ذلك بقاء مسائل البيرة على الاثار دون القياس اذ المراد به انما ثبت بالاثار
الواردة في نفس البيرة انما ابتداء او قياس ولا يثبت بالقياس على اطلاق منصوصة في غير
البيرة قول وجه الاستحسان اختلفوا في طريق الاستحسان ان الفرة والبلوى او كون
البعرة صلبا متماسكا لا يانزح الماء منه شيئا واقترا المصنف على طريق الفرة لان الصلابة

مسئلة

لعله ياتي

لعله لا يات
من المرفوع

لومنت التماسك الخ بوقوع منه في لانا اصلب من البيرة وذلك ان ابار الغلوات ليست
لا اذوس فواجبة اشارة الى ان الحكم في ابار الامصار خلاف ذلك لانا لا يلغ عن ما يل من
تأبوت اوصاف فلامرودة فيها واقا من اعتبر التماسك فلا يفرق بين المص والمفانة بلا شبهة
وهذا يعني اطلاق القول بتمسك الماء الامصار دون الغلوات عند من يعتبر الفرة في المخط
والمنع وبسوط شيخ الاسلام وغيره ذلك وانت خبير بان ابار الحواجر على الاثار في الاحتقار دون
المفانة وليس عادة لازمة لا في الف واثارة الكتاب ظاهرة في اشارة الفرة على انتفاء الرخس
الحاجزة فلو انك الخ الخ بان يكون يتر في المص بلا ما يل واخر في الغلوات مع شفي ان يعك الحكم
وح لوميل فخصيص ابار الغلوات بذكر عدم الحافرة في عبارة الكتاب على اعتبار العامة الغالبة
لا على تخصيص الحكم بها لكان وجهان لولا عدة ذواته ويمكن ان يفرق بين المص والمفانة
بان نصب ابار في ابار الامصار مستر لا يلهي فلا يعتبر عدم تمسك ابار الغلوات الخ
اذ لا يرد في الااها نأ وآرد ولا يستل ذلك فينا لانا ولكن هذا لا ينفع في القول بعدم تجس
بيرة المفانة مطلقا قول وعليه للاعتناء قبل الثلاث كثيرة بليل في غير ذلك ثم على البيرة
والبعرة من ورد بان الفرق بين الفرق بين الاشياء والثلاث في كل الفرة والتماسك
بما لا يظهر وجهه والنظر في كونه عن القلة مطلقا ولم يفرق بخصيص البيرة للمعنيين بالحكم
اجرة انما فودة وقيل الكبير لا يلغ ولو عن بيرة او بغيره من ووجه لا ينكشف الى الا
بالاجماع المستعم بنزح كثير من الدلائل جميع الماء وقيل ما يستروم جميع الماء وقيل
الكثرة وقيل ثلثة موقيل ربعه وعلى هذه الاقوال الاربعة يلزم ان تنزح في مقدار
من الماء بمقدار من البيرة الواقع فيها ولا ينبغي ان يفرق ما واما اقل والبيرة الواقع فيها انما بان
انساط وجه الماء وهذا على قول من يعتبر الفرة بعيد بل غير مستد بوقا اعتبار انساط
الماء في الغدير العظيم فليلا يصل انما النجاسة الى الجانب الآخر والمطام ههنا في بيرة لا يكون كذلك
نم تقدير بما يستمر تمام وجه الماء بلام حيا قول من يعتبر التماسك اذ ينبغي ان يكون عند
من جهة التماسك المؤدى لا التفت وكما ورد على هذه التقديرات ما ورد على المصنف
على نفسه كما يستلزمه الناظر اليه اي بعدة كثيرة انما ورا حيا الفرة بوايه واجهه اذ
كل واحد ما فودة باجهتها وفيها لا يكون منه دليل فودة كما في القيلة وقيل **قوله لان**
الفرة يشمل الكل قال الحكم الشهد لافرة في الطلب لانه لا ينبغي بالروح لشكله

لعله لا يات

كذلك
لعلكم لا تخشون

ولصوقه بالارض فلو كان اليابس فان قيل اذا لم ينعث الرطب بالترج وبق لا صفا
بالارض كيف يتنجس بالترج قلنا كما ان اذ وقع في سبب آخر غير الرزج او برزج عاصفة
غير معنادة اذا طابت لم ينجس بالترج بين التخليل والكثرة ان لا ينعث خروج الرزج عن العادة
وتنجم من هذا ان اليابس لا ينجس بالترج وبق فيكون في موضع وقوعه في ان كان مشاء الفزوة سرعة انبعاثه
بالترج والجواب منع عدم انبعاث الرطب بالترج المعهودة في الغاية غاية الامران اليابس السري انبعاثه
واعلم ان من يعثر التماسك يخص عدم التنجس بالترج الصحيح فالسبب المنكسر في التنجس في موضع
التماسك وكذا غير السبب من الروث والخبث لتفتتها وقيل ان كان منها شيء مستوي تماسك فهو
كالسود لا ينفق بين اليابس والرطب من التبع في عدم التنجس ان كانت الرطوبة التي عليه ظاهرة ونفوق
ان كان بنوع قد استمر الى خلاف في سبب ما على السبب والبيض والسحابة من رطوبة الامعاء المحيط
ثم السبب للغم والابل والكروث للفرس والحمار والخنثى للبقرة فلو كان الفزوة اذ من
عادة الشاة ان يتبع عند الحلب ولا بد من رمي السبق قبل ان يظهر لونه في اللبن قوله وعن ابن
صنينة رحمه الله المتفق في هذه الرواية ظاهرة تماسك السبق قوله وان وقع في اخر حمام ذهب صحابنا
رحمهم الله الى ان يغيره الذجاج والبط من الطيور لما كونه في الجاهلية لا يتنجس في سبب غيره
وغير الماء لكن التصوير في البيئتين الفصل في الحمام والعصفور لا ينجس في الذبح في الاطعمة
وقد منعت السجالات فيمنع عنه والى العباد لا يتناول المضمين فيه ولا بد من اعتناء اذا الاستحالة
الى الصلاح كماء اللبن والفيل والبيض والولد لا يوجب التنجس في قفا ودليل كونها في ذبح الحمام
ولكن في الفداء واستعداده طبعا مع عدم كونه في الاصل فيمن كان غدا كونه في ذبح الحمام
رحمهم الله يخصيص العلة لم يجعل الميت نجس مع استيلاء الفاء الى الفاء والادلة على طهارته ولا ينجس ان
المستحيل المستقل الى الفاء هو الفداء قبل ان يصير في فم الطام توسع قوله على اقتضاء الحمام
في المباح وان تركها في غير طردا عنها لا احدا فثبت ان رأس مال اللد والنمل كما يكون
في بروج الحمام كما هو صفة اللقطة فالحكم في الحمامات وسائر ما يتعشش في المساكن وبيوتها فيها
كالعصافير والنواقر ثبت بالاجماع الثابت دلالة وفي غير ما بين اشباهها بالقياس عليها
قوله فاشبه الحية يعني ان كانت استيلاء الفاء الى الفاء بدون النتن كان شبيها بالحياة
وهو الطين الاسود فلو لا يؤثر هذا المعنى في استيلاء الفاء في سبب ايضا اذا الانتفاض
يبطل العلة فان قيل علم النجاسة الاستيلاء الى الفاء باجالة طبيعة الحيوان وهي شقية في الحياة

لعلكم لا كانت
بجدة

فقد

لعلكم كونها الاثمة

لعلكم يتعشش

ومع
مقصود احد



الا بد أن من علل النجاسة بالاستيلاء الى النتن الرأفة لا يستغنى عن اعتناء هذا القيد والاورد النقض
بالجاة المنته والطعام المقتن بطول الكثرة قلنا ما في من ان استيلاء الفاء الى النتن وراي ان
لا منع كون النجاسة معلولة بالاستيلاء الى الفاء بدون النتن وقوله فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية
سبل التنبه في ذلك في لا يجدي اذا منع كما **قوله امر العربيين** هم ناس من عرينه قدوا
مكة المدينة فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية
الباينة وابوالها فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية
لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأمر بشرب النجس على سبيل الذوق والما روى الطحاوي عن عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه قال ما كان الله يجعل في ريسه وفي فمهم عليكم شفاء والاشارة مثلا كالحمار
وروى ايضا في اخره فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية
اشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية فاشبه الحية
فمن الامر بالتنجس عند المقتضى للوجوب بحقيقة سماعه ان الله الوعيد في دلالة على المدعي اذ لا
يجب الاجتناب عن الظاهر ولا يلحق الوعيد بترك الاجتناب **قوله الى النتن وفاء** الاحكام
الى النتن لا يكون بدون الفاء فلو كانت العلة هو الفاء والمتناهي بالنتن صرح بذكر
الفاء في وصفي **قوله** عرف شفا بهم من ينجس فاباح لهم شربه كفزوة الشفاء فلا يدل ذلك على حكم
مطلقا لا يدل جواز شرب الفاء والميتة في حال الفزوة والنجاسة على طهارته في تلك الحال وقوله
افض رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبرر وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في كسب الحمار
العمل مع قومه ففعله عليه السلام ذاك داء وليس شفاء فاحتمل ان يكون مخصوصا بالذوق وقوله ابن
مسعود رضي الله عنه فاحتمل ان يكون عن اجتهاد فلا يجب اتباعه عند ظهور دليل اقول اذ كان هذا
الحكم مما لا مساع للاجتهاد فيه **قوله** فلا يعرض عن الحرمة ينجس الحرمة طينة ينجس في ان يقرض منها
بالشفاء الظن في جميعا حتى العبد كما اعرض عن الحرمة القطعية بالشفاء القطعي في جوفه النبي صلى
الله عليه وسلم ليس له ليزير وعبد الرحمن رضي الله عنهم ولعل ابا يوسف رحمه الله لا يظن هذا
المعنى في جوفه شربه للشد اوى والجواب بقوله صلى الله عليه وسلم حصول الظن بالشفاء رجع قول الطبيب
وقد افادة الظن بحيث ان الدليل انما يدل على وجوب اتباع دليل شرعي في الاحكام الشرعية
الوجعية فلا يثبت للعبد بظن الشفاء حتى واجب التوعدة شرعا **قوله لطاهرة عند** يعني
وكونه فضله لحيوان ما ياكل اللحم اذ فضله طاهرة طلال كاللبن فلهذا مقدرة طوبى لظهورها

لعلكم فرجوه

والا قال لها وصد لا يستلزم الجمل **قوله** **اوسودانية** هي ملوثة طويلة الذنب باكل العنب
والجوارد ويقتل وسام ابرص من كبار الوباء حتى طردت انس رضى الله عنه ولسل على بعض المتأخرين
وهو شرح مشرقي وروى القاضى ابو زيد في الاسرار عن ابي جعفر محمد بن عمرو بن عثمان
ابى بكر محمد بن الفضل باسناده عن انس رضى الله عنه فوجاه شرح مشرقي او ثلثون وسبوا اربعة
ابو على الخافى السمرقندى مسنداً ذكره شيخ الاسلام ورجح بفتح به تمام المذهب **قوله** **تعاول**
الغاية لم يرد به المعادلة الحقيقية بل الكثرة ببيت المنية على ايدى الزيادة القليلة التي لاثنين
للمرأى الا بعد الجمل في التحقيق كما تقدم من ابتداء امر المالك في التحقيق دون التضييق و
كذلك كان الاشتباه ثبوت الحكم فيها يعادى بالقياس كما اشير اليه وان ذهب بعضهم الى انه بطريق الدلالة
قوله **والعشرون بطريق الاجاب** يعني لما مر من حديث انس رضى الله عنه ان اضرار الشاة
في مثلها يعني الامر والثلثون بطريق الاستحباب اي باعتبار العشرة الزائدة على العشرين
كما يدل عليه قوله **اي** ثلثين او لو كان المستثنى ثلثين كما يقال الفين وما فيه حديث انس
رضي الله عنه برواية القاضى وشيخ الاسلام لا ثلثين ولا عشرين بالرواية المتقدمة كما ذكره
الثلثين بعد العشرين في هذه الرواية لا سيما به لا يوجد والآيات كلمة او للتخيير بينهما
مع وجوبها وهو لا يفيد ضرورة بعين الوقوف في العشرين فمع اذ ان من ثلثين اقل على العشرين
الذى هو الواجب في التحقيق ومن ثلثين زاد على عشرة مبالغة في التنظيف ومعنى تخرج
مطلق الطلبات مل للوجوب والاستحباب كلفظ تخرج في جنان الكتاب ثم حمل الكلام على
مجموع الثلثين كما سبق من حكم غاية المدح وبأسباب من خروج الغاية الثانية في جواب
طاعة من واصلها ثلث عندها صيغة رهم اسم وان دخلت عندها واقتصر ما يمكن ان يقال في ان
قوله تعالى ان الذي اسرى بعدد ليل من المجرم المجرم الى المجرم الا فقه اذ يستبعد ان يطلب
التنوخ الى الثلثين من غير ان يكلم كما يستبعد الاسر لبيت المقدس من غير المدفول فيه
او يقال كلمة الا في معنى مع كانه قوله **ولا تاكلوا اموالكم الاموالهم** **قوله** **واظهر** يعني
في دلائله على ما يوافق الاثر من كون الواجب اربعين او دلائله لفظ العتدوى عليه ففتح
فت يتبادر من مثله الاقل من الاكثر والاكثرون الاقل مما يقال في الاما بين اثنين
الاسبعين ويراوهم بهذا المعنى اذ جعل المسمى من المسمى في الغاية في استحباب
العشرة وكون الرواية المشهورة عن اصحابنا رهم اسم وشيخه ورواية الستين واثباتها

ثله لا يتغير بالدراس
ص لعله ويزكو

مردون تقيتوا العتدوى
ص جردون تقيتوا العتدوى
او ليكن
ع لعله طلباً للتخفيف

ارطاز كره
اجاء الصغير

الامر من الجاه الصغير

على ان المسمى في مسألة الغاية يفيض الواجب في ثلثين وكذا انها مع ان العتدوى كره وصفه
التصفيه والتثنية غير متوكله والترجيح بالمرور او قوله مع المعجزة كل شيء يعني في الملاق
لفظ الدلو الغلب استعماله في كل شيء كما يفهم في الملاق الثمن في كل بلد الى التعداد الفات فيه و
التقدير في القول الثاني بدلو سبها صالح بمعنى ان كل احد يمكن من التخرج بها هذا المعنى لجعلها
كالمتعارف وقوله سب فيها صالح على التضمن سب معني يوجد ويحصل والا فهو منفرد بنفسه يقال
وسع الشيء المطاوع وسعه المطاوع وزعم صاحب المغرب في مثله بوجوب حذف في وهو ذبول عن
التضمنين ثم لم يذكر في الكتاب حكم اية التي لا دلالة لها على القول الاول وذكره الشيخ ان المعجزة كل شيء
دلو فان لم يكن لا دلالة لونه تخرج بدلو سبها صالح في رواية **قوله** **جاز قصول المقصود**
وعن العتدوى رهم اسم بل هو واجب لفظه التقاطع وقال زفر وان زياد رهم اسم لا يجوز لانه تقديره
شرعي لا يمنع الزيادة بالاتفاق فيمنع النقصان ضرورة ولان تكرار التخرج في كل ما كان
حب يتبع من جانب ويؤخذ من جانب وهذا التعليل تخرج طوار التخرج بدلو سبها صالح في اولها
مثلاً حصول التكرار والاولى تقدم جوان للنقصان عن المقدار الشرعي ونحن نقول لا نقصان
عن تقدير الشرعي مع تخرج العتدوى المقصود ونقصان تقدير التخرج لا يضر لانه لم يقصد لذاته وكون
العتدوى حصول معنى الجريان به بنفس حصول هذا المعنى بدون هذا العتدوى على انه يقتضي
طاعة المخرج ايضا لاقتصارها على البقاء بعد التخرج كما في ماء الحمام **قوله** **لا تشار البلاء**
في اجزاء الماء فكل المتغير بالانقراض او التغير في نفسه لا يقتضي الاكتمال بمرح بعض الدلاء اي
ورود غير المتغير به لانه ما ذكره حديث انس رضى الله عنه واخرجت من ساعته فيبقى المتغير
على قضية القياس هذا وجه الفرق بينهما في البئر وان استويا في غير البئر كما لا وانه والجواب
الصغيرة قوله وان كانت البئر معينا في الصحاح في فصل العين من باب النون صوت
صوت عنت اي بلغت العينون والماء معين ومقيون وفي فصل الميم من باب النون اصغنت البئر
ان رويت وما معين اي جاز ويقال هو مفعول من عنت الماء ان استنبطت في الاساس
في الميم مع العين ماء معين اي جاز على الارض وقد عنت في اصل من هذه الكلمات مع اطلاقها
في ان الميم مفعول والميم زائدة او فعل بمعنى الفاعل والميم اصلية كون الموصوف به
الماء فعمل جاز عن البئر اما على حذف المضاف اي ذات معين واما على طريقة الميم في التعلق
وفي تذكيره مع كون البئر مؤنثة ووجوب ثابث المفعول او الفعل بمعنى الفاعل عند كل مؤنث

نصف الدنوب

المستحقين

المستحقين

اما لا اعتبار لفظ البرية حيث خلا من علامة التانيث اول لفظ المعين حيث ثبته الفاعل بمعنى المفعول
 في صيغة تجميعا على تقدير اصابه الليم وتوهم على تقدير زيادتها وذكر صاحب المغرب في المعين مع اليماء
 ان قولهم وان كانت البرية معناه ذات عين جارية من قولهم عين معقوبة وامتنع من
 ثابته بالظن على اللفظ وتوهم كونه فعلا بمعنى مفعول لم يجوز ان يكون ذات معين ان ماء جار
قوله فيخرج لكل قدر منها ان يخرج من البرية لكل قدر من ان المنتقص مقدار كثر او قل
 مثلا عشر دلاء هذا تقدير شيخ الاسلام رحمه الله وقال عليه انه لا يخرج في غير يكون اول هذا الماء منها الضيق
 اذ لا ينتقص في عشر دلاء كلمة بشر ووزاع فالاولى طريقة التسمية المثار اليها في تقدير التجميع
 رحمه الله وهي ان ينسب المنتقص الى المخرج فان كان عشر اكم خرج لكل من العشرة عشر دلاء
 فظهور يخرج ما به دلون يخرج جميع الماء وانت خبير بان حقيقة النسب لم يأت موضع الماء من البرية مع
 حقيقة مواضع الضيق والسعة في غاية العكس وانما نظام الشرع ما ينسب على هذا التفسير بل ينبغي
 ان يكتفى بالنسبة التقديرية ان لم يتبرر الحقيقة فلا فرق في الحقيقة بين التقديرين وكذا ينبغي ان
 يؤخذ في موضع الماء بغير تقرب فان رعاية المماثلة الحقيقية اذا اختلف موضع الماء في
 الضيق والسعة صعب جدا **قوله** وكان ينبغي جوابه على ما شاع من ان يطلع في رأي غير المعين من
 ابار بل هو شترج بما ينبغي دلوقا وجب هذا التقدير في المعين وزاد عليه ما به دلوقا وجب الاحتياج
 للاحتياط وهذا انما سب روايتي خرج اربعين السنين في الحامه وخوفا من جهة كون المستحق
 نصف الواجب وتلك الجملة **قوله** ولم يقدر الخليفة بشي يفي بل فوضها الى ائمتهم
 كما هو دأب المعلوم في تقدير جيل الفهم وهذا التقادم وانقطاع حق الحضارة وغيره فان قيل
 فكيف قدر بنجل البرية في قارة ميتة وجدت فيها ولم يدر متى وقعت بيوم وليلة او ثلثة ايام
 وليا ليرها في سبيل وجواز دفع المال الى من لم يونس شهره في شهرين سنة لانه كس الى وفاق
 وبلوغ الحارثية سبع عشرة سنة لانا السيرة اذ راكمن الغلام وقد دل النص على بلوغه ثمانية
 عشرة سنة كما سنفه في باب الجور وكل ذلك تقدير رأيي وتبين هذا التفسير في الحين والزمان كما سنفه
 اشهر وصف الايام والشهور والسنين العشرة من كل صنف قلنا دأبه ما عدم التقديرية
 فيما يبره ديبين التعليل والكثير يمكن موقفة بالرجوع الى احوال الناس بالاستكثار والاستقلال
 لا مطلقا فلا اشتغال **قوله** وهو استنبط باللفظ انما من قول ابا صيف رحمه الله فطانه مع المكان
 الرجوع الى ذوي البصائر على الدليل الاضعف عند وجود الدليل الاقوى قال الله تعالى فاسلوا

اهل الزكرك ان كنتم لا تعلمون حكمه ذو اعدل حكمه وكذلك قدم السؤال على التخي عند استنباط القبلة لا
 يقال ذلك عند كون السؤال عنه متيقنا لا تخانا ببيان قوله على الاحتياط كما لم يصبر هنا لانا نقول
 ظن المبصر في قدر الماء بمنزلة اليقين فاذا اجمع معبر ان كان احتماهما عايتة في الاصابة ولا
 يتوهم في تقديرهما زيادة او نقصان اللهم الا ان يقدر في غاية القلة لا يعاين مضمونا في
 امر الماء لا يتناهى على المسئلة وانما من قول محمد رحمه الله فلا يقدر المذكوران كان في جميع الابار
 بنا على ما شاع من بلوغ هذه الماشية لا تشهد بصحة دعواه للقطع باختلاف ابار
 السلافة قدر الماء اختلافا فاحشا وان كان في ابار بلوغ لم يكن الجواب كما فيات فبا
 كما هو مقتضى الفن وانما من قول ابي يوسف رحمه الله فلان الشريح ورد بالسؤال عن اهل
 الذكر ولم يرد بما ذكر من التعلقات التي لا ينبغي على بعض التقادير ما فصله طاهر من التحقيق الا
 يخرج قولي كما سبق والفقير مشغول بكون المخرج مدفوعا قوله وان وجدوا في البرية ان ميتة
 او غير ما يقع من الحيوانات التي تنحل في الماء بموتها فيه **قوله** حتى يتحققوا من حقيقة الامر
 عرفت حقيقة ذكره في الاساس فان قيل المفهوم من الغاية ان يجب عليهم اعادة
 شيء لو تحققوا الزمان وقت وهو لا يصح باطلا فاذرنا يتحققوا انها وقعت في الحال قلنا
 المراد من يتحققوا الزمان اي زمان وقعت من الازمنة الباقية الى توفيقا بعدا من البرية
 وصلوا فلا يجب اعادة شيء على تقدير تحقق وقوعها في الحال بدلالة صدر الكلام **قوله** لان
اليقين لا يزال بالشك يعني ان البرية كانت ظاهرة في بعض الازمنة الباقية بيقين والآن
 فصل اليقين بنجاستها وفيما بينها شك واحتمال لان الحيوان ان كان متغيرا بالانتفاع او
 التسخح جاز ان يكون تغية فيها ويكون نجسة او غير نجسة وقد وقع فيها تغية قبيل الان بالقاء
 ريح او طائر او انسان مثلا فتكون طاهرة وان كان غير تغية جاز ان يكون موت فيها او غيرها
 وقد وقع فيها ميتة جاز ان يكون زمان الوجدان متصلا بزمان الموت على التقدير الاول
 وبزمان الوقوع على التقدير الثاني فتكون طاهرة وان يكون بين الزمانين من فكلوه نجسة
 ولا يبعد ان يكمن بنجاستها قطعا مطلقا على التقدير الاول وهو يكون موت فيها استنادا للموت
 وهو التخليس سببا في الوقوع فيها كما سبب وباطل ما جاءستها قبيل الان الزمان اليقين
 بالظاهرة مشكوك فيها واليقين لا يزال بالشك فيثبت حكم الطهارة المتيقن بها الى الان
 فان قيل لم يثبت حكم النجاسة المتيقن بها الى الان الزمان اليقين بالطهارة عملا

قلنا سئل حكم المور

بما كان الحال كما في بيان ماء الطاحونة اذا اقلنا لما كان السحاب فيه اجيب بان في كل واحد
 من اعتبار استحقاق الحال الماضية وحكم الحال القارية على ما بالظن فلو اعتبرنا الاستحقاق بها
 جعلنا دافعا للنجاسة لا ممتثلا للبيان لا ثباتا بنية حكم الاصل ولو حكمنا الحال قبلنا مشتقا
 للنجاسة الاصل عدما والظن يصح للرفع لا للثبات واما حكم الحال في مسئلة الطاحونة كما
 فالمتقدم فيه تعيين من يمكن بالظن ليكون القول له والبيان على صاحبه لا الرفع او الاثبات
 بل الرفع اليه وبين المشتب البنية وايضا لا يتعين للثبات حكم الى ان يثبت بها غايه
 ينتهي اليه واثباته بلا غايه فلاف الاجابة بل العقل بخلاف مسئلة الطاحونة فانه فيها ينتهي
 الى ابتداء عقلا لاجابة بل بغيره لا الى غايه **قوله فصار كمن راي** اي فصار واجبا
 ان كان كمن راي او فصار ما نحن فيه من مسئلة البيرة كمن راي او فصار ما نحن فيه
 كمن راي بلا تشبيه مضاف على ان المراد تشبيه المجموع بالمجموع من غير تعلق بغيره في مفردها
 فلا يابى بدول الطاف على مفرده لا يشبه فيه كونه داخل في الحقيقة على المجموع
 واما الناس الا كالمداير واهلها بها يوم خلوا وغدا يلاق فاعرف فيقعك في مواضع هذا
 الكتاب والحاصل ان كل من المسائلين ككل الشك بين اليقينين وقد اعتبر اليقين السابق
 في مسئلة النوب وفاقا برواية بشرية صحيحة على الشك العارض في مسئلة البيرة **قوله**
في حال به عليه اي في حال الموت على الوقوع في الماء ويقابله في الاستحالة الوقوع
 فيه بعد الموت بسبب آخر لان الاطعام يضاف الى الاسباب الظاهرة دون اللاحقة عقلا
 وسرعا لا يرى ان من راي ميتا في حفرة ملقون في الخطيبا لم يثبت الموت سوى لسرعته
 ومن خرج انما لم يزل صاحبها في حيا مات يقين منه ولا يجعل احتمال موته بغير الحجة
 دافعا للقصاص من ان يندرى بالشبهات ولما اضيف موته الى الوقوع في الماء دل تغيرا بالاحتمال
 نتفخ او التفخ على تقادم مدها واذ في التقادم ثلثة ايام وليا لها حيث يصلح على حيث
 وفي قبيل الصلوة الى هذه المدة لا بعد التفخ في حكمه بنية من هذه المدة ايضا فان
 قيل كيف في هذا الفرض اضافة تغيره الى الملك في الماء وان كان موته بسبب آخر قلنا انما
 يصح هذا لو كان وقوعها فيه على فور موته وقوته ليس في البعد دون قوته الحاضر وقوعها فيه
 بعد التغير فينبى مطلوبه على دعوى موته في ثبوتها بغيرها واما العقل والشع فان قيل ينبغي
 ان يعبر عن المدة من ابتداء الموت كما في مسئلة الصلوة واهنا اعتبر من ابتداء الوقوع مع

ما في ظاهر الحار

لعمروا الناس

ان الموت بعده يتعين ان يكون الحيوان الواقع فيه شئت واضطر اب ومعالجة الى ان تختلف
 في موت وذلك يستدعي زمانا لا محالة قلنا زمان ما بين ما قليل من مضبوط فلم يعينه كما لم يعينه
 بتفاوت ما بين التفخ والانتفاخ وان كان التفخ يستدعي زيادة التقادم لقلته ويمكن
 ان يعبر التخي من زمان الوقوع بطريق الاستناد كما سبقت تقديره **قوله لان مادون** ذكره
ساعات لا يمكن ضبطها اي يتعذر حقا فان قيل لا غير في ضبط اليوم الواحد والليله
 الواحد قلنا نعم لكن لا سبيل الى التقدير بها لاختلاف مقاديرها باختلاف الارض والامكنة
 ومن البعيد ان يحكم بنجاسة بئر لعلة بمقدار في بعض فصول السنة او في بعض الامكنة ومقدار
 اقل او اكثر بمثل تلك العلة في فصل آخر او مكان آخر فان قيل من اين ثبت تقدم التخي الثابت
 بالموت على الوجود ان في تغيره مدة منضبطة لا تختلف مع ان في الوجود ان في الموت واقر ان
 في سوانة الاحتمال قلنا للتقدم في بيان طريقان احدهما ان الغالب من حال البير ان لا يطول على
 ما يموت فيها الا بعد مدة لغيبها عن الاعين ولا يخرج عنها الا بعد نزع دلاء كيق والميت
 نزل الى القوم يطغوا فوجب ذلك غلبة الظن بتأخر الوجود عن التخي من ان وعلى هذا
 لاجابة الدعوى كون الموت بسبب الوقوع في الماء لو كان الميت غير متغير وانا يحتاج اليها في
 الحقيقة كما سبق والثاني ان الحيوان لا يموت بعد الوقوع في الماء الا بعدة تختلف فيها كما
 وان كان الموت مضافا الى الوقوع يستند التخي اليه كما يستند الملك في المفضوب وما بالانفصا
 ويبع بشرط الجنا بعد اداء الضمان والاجابة وسقوط الجنا الى اول زمان الفضيحة ويبع
 في تأخر الوجود عن ابتداء التخي بهذا الطريق فان قيل ان اراد الوقوع سببا للموت انه مؤثر
 فيه اي علة له اذ بما يطلق السبب على العلة فكلو سببا بهذا المعنى ثم كيف وقد يقع الوقوع ففقد
 او ينفك ولا تخشع لعدم الدم فيه فلا يموت على التقديرين والتخلف بناء على العلة بل العلة هو
 الاختناق وان اراد به انه طريق اليه من غير تأخر كما هو الشائع في عرف الاصول فلا يوجب اثبات
 الحكم مستندا اليه اذ الاستناد يكون في العلل دون الاسباب الا ان الاستناد الى الاصول
 على ان البيع من غير اذن المالك او شرط الجنا علة لا سبب باستناد الملك الى اول زمان الاثبات
 عند الاذن او سقوط الجنا وغاية الامر كون الوقوع سببا للموت في معنى العلة لكون الاختناق
 الذي هو علة مضافا اليه كقطع جبل القنديل وشق الرق وخوها لكن لا يثبت جواز الاستناد
 اليه بهذا القدر ولو سلم ان الوقوع علة او ان الحكم يستند الى السبب ايضا فاستناد التخي الى

لعمروا الناس
لعمروا الناس

لعمروا الناس

لعمروا الناس

لعمروا الناس

مع استناد الموت اليه او برونه لا سبيل الى الاول لان الموت امر محتمل والاستناد الى الامام
 الشرعية والاولى الثانية الاستناد الى المعلوم على العلم قلنا هذا الامر مشترك في الازام
 فلا ينفيد بها لان الرواية المشهورة عنها عدم التوقف في حقها وقفت من غير فصل بين
 وقوعها حيا وتبينها وعلى التقدير الاول بما قلنا ان الاستناد ضرورة انما يستند زمان
 الاختصاص ويؤيد هذا ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان كان يوافق ابا حنيفة رحمه الله
 بهذه المسئلة في رأي صحتها في متقارباتها في طهرها في البر فوجع عن ذلك ثم لا يخفى ان الحوا
 عن مسئلة الثوب بطل من المنع والتسليم بلايم الطريق الاول اذا التقدير يوم وتليق في الظن
 ليعمل لكون الظاهر عدم رؤية النجاسة كما اصاب والفرق بين الثوب والبيوت من جهة
 كونه برأي العين وكونها على جهة من العين يدل على ان مناط التقدير فيها الغيبة عن الاعين
 ومن البين ايضا ان مقتضى الثوب على زمان الرؤية مع كون النجاسة باينة مشكك الا ان
 تصور غلبة مدة البين قوله **فصل في الاسرار وغيره بالاسرار**
 جمع سرور وهو ما يقبض الشارب من الماء ثم يتم استعماله في كل ما يقبض الشارب او الاكل من شراب
 او طعام قوله **وعرف كل شئ** لا شبهة ان الاشياء بالعرف والعقاب وبالسرور ما في لطم
 العرق كيف والسور قد يكون ظهورا بخلاف العرق الذي ان التعليل بقوله لانها يتولوا
 من لطم اي لان العرق والعقاب اذ هو المتولد من لطم السور فالظاهر وعرف كل شئ بمعنى
 بلعابه اذ المختلط بعرق كل شئ بمعنى بسوطة وكذا جعل السور مقبضا عليه باعتبار ما يتلصص
 عليه وفي لطم على طريقة المماز في التعلق والتمسك باعتبار العرق بالعقاب فيها يبرح اذا تم
 وهو كونه طاهرا بدون الكرامة او معها او حيا او متوكفا وما يبرح جوالا غيره وهو كونه مقبضا
 لما في لطم عن حاله وغيره فلهذا وفي هذا التقدير نوع اشعار بان العرق كاللعاب منفردتين و
 مختلطتين بمعنى ما حث ذكر العرق منفردا واعتبر في جانب اللعاب ما بين الطاهر عن المني لطم
 ويمكن ان يقدّر مضاف في احد الجانبين الى عرق كل شئ بمعنى لطمه سورة او مني لطمه عرق
 كل شئ بمعنى بسوطة وعلى التقدير الاخير جوع فيه التشبيه لانها يتولوا من لطم الى العرق
 واللعاب مع عدم سبق اللعاب من لطم لانه لطم السور عليه والحاصل ان المذنب اذا كان
 العرق مقبضا باللعاب والاستدلال بتماثلها لا يوجب اطلاقها على لطمها بل لا يطابق ولو كان
 مخالفا لطمه العرق مقبضا بالسور ويظهر كون العرق مقبضا باللعاب ويدل الدليل المذكور

الا ان يقدّر بقوله
 الا ان يقدّر بقوله
 لطمه كالبشرية
 معناه ما يخالف لطمه اللعاب

بالذات على هذا اللازم وبما استدل على المدعى المخرج به ومن زعم ان الكلام في السور لانه العرق
 جعل السور مقبضا بان يقال وعرف كل شئ بمعنى بسوطة او كذا فلهذا من قوله وغيره وكذا
 كون الكلام في السور فقط في قوله جعل مقبضا ممنوعه كيف وقياس السور على العرق يقتضي
 تفصيل الكلام في العرق واجماله في السور مع ان التفصيل ملحق بالمقبوض والاجمال بغيره بل
 الكلام في مقبوضه ان لفظ العرق في العرق وفصل في السور لانه اغلب والابواب اكثر وقدم
 الاجمال لتعريف حكم العرق بطلان حكمه في السور مباداة الى البيان ثم في الدليل المذكور ان
 ان اعتبار العرق بالسور في الحكم المأخوذ من العلم فلا يرد الاستدلال بالشك في سور الحمار
 مع طهارة عرقه لانه ليس من جهة المني بل من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب مقهورا و
 الحمار لم يزد والتعلق ثقل النبوة وسبيلته مثل والحق والواجبة المحلات على ان الاصح كون سور
 الحمار طاهرا والشك في طهره قوله **وقد تولد من طاهر** اما طهارة طاهر ما يؤلف طاهر
 واما طهارة طاهر الاذي فانه مكر بالنعق والجمعة اذ لا ينجس ببناء كرامته كما بنا فيها
 جعلها طاهرا لان له فيها امانة وابدا لا وما يقال ان طهارة طاهر الاذي لانه طاهر لا ينجس
 في الحمار المتعلق بغيره طاهر قوله **وبدخل في هذا الجواب الجنب الحاريف والجارف**
 خص دخول هؤلاء بالذكور لشبههم ببيان الدليل المذكور فيهم وفي النفس ايضا الا انه اكتفى
 بذكر الحاريف عن ذكر الجارف يقال كرامة الاذي بناء في جاسته لعينه لا الحاريف والنجاسة عارضة
 موجبة للتنجيس ليل وجوب التطهر بها وانتقال النجاسة الى الماء المستعمل فيها عند ايد صنفه
 رحمه الله وابي يوسف وبني حلال المني هو مولد اللعاب فلم يتولد لعاب الجنب من طاهره والكلام
 في الحيض والتفاس كما في النجاسة بعينها وكذا كذا كذا عارضة من قوليه انما المني يكون نجس
 وفي وصفه بالمصدر مبالغة فيقتضي تحريم المني في جميع اعضائه فلا يكون لعابه ايضا متولا كمن لم
 طاهره وكل الشبهة اكله الجنب والحاريف والتفاس فلاق في جاسته هؤلاء حكمته بظهوره في الافعال
 كالصلوة ودخول المسجد مثلا وفي الملة حيث جعل الشئ مزيلا لها فعملت منتظما اليه فكل
 لازالة النجاسة النجاسة الحقيقية والعبارة فيما سوى ذلك لظهور الحقيقة في ان حامل جنب
 وحاريف ونجاس من غير قدر يجوز صلوة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس به رافعه
 المعنى حين اسلم عنه نجا بنه سبحانه الله ان المومن لا ينجس في مثل حذيفة رضي الله عنها
 وانما في الطاهر فهو ان المراد بنجاسته حيث اعتقاده بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل

عنه رحمه الله
 في الكرامة مدين
 في الكرامة مدين

وقد بينت في حقهم المشركون ولو كان الشريك لما ائتم في لوجوب صيانة المساجد
 عن النجاسات وقوله في فلا يقربوا المساجد ايام بعد عظامهم هذا يعني انهم من الحج والعمرة يدل
 مقتيد انتهى بما بعد ذلك العام وقول على رضى الله عنه من ماوى بيرة الا لا يحج بعد ما مشرك
 اذ انتهى من وصولهم المسجد الحرام لئلا يستهم حقيقة يجب ان يكون عاقبته والجميع الاعوام فان
 قبل ينبغي ان يتنجس الخبث عند ما يصفى رضى الله عنه وباري يوسف رضى الله عنه سقوط الفرض به
 عن النعم بل سؤر الحديث ايضا سقوط الفرض به لا ينكح من الشقة عند الضم قلنا لو سلم سقوط
 الفرض وعود الماء المستعمل هذا القدر من الاستعمال لا يثبت حكم التنجس فكل ما اذا دخل
 البيرة الاناء للتوضي **قوله لقوله عليه السلام** يغسل الاناء يغني امرين حتى يستوى الطيب
 خلافا لما كان رضى الله عنه وغسل الاناء من ولو غمر ثلثا خلافا لما كان رضى الله عنه وهذا الحديث يعيد
 الثاني بعبارة وهو الاول بدلالة لان الوقوع مشرب الطيب الى ان يات باطرافه لانه هو
 يلاء الماء قطعا ولا يلاء الاناء كثيرا واذا تلى الماء بملاقاة لانه الماء الملاقاة لوجوب غسل
 اذ لا يجزى غسل الطاهر كان الماء اولى بالثبوت وبثبت هذه الاولوية وان لا قول ان الماء الاناء
 حيث ظهر ان ملاقات الماء يستقل بعلية تنجز الاناء فليتنا مل وتقطع بان المراد بقوله دون الاناء
 عدم القطع بملاقاة لانه الاناء في مقابلة القطع بملاقاة الاناء لا القطع بملاقاة كما يتبادر من هذا
 افلا سبيل اذ كانا صلا وحمل ما كان رضى الله عنه غسل الاناء على التعبد وهو بعيد لان المعروف في الفصل
 التعبدى وجوهر في غير موضع اصابة اللعاب وهذا الفصل في موضع اصابة اللعاب او الماء المختلط
 به ولان غسل الاناء لا يقطع عبادة قط كذا في الاسرار وهو المراد بما في المبسوط من ان احكام
 العبادات لا يلحق الجادات ان الفعل المتعلق بالجاد لا يكون عبادة لان العبادات لا يتحقق
 من الجاد كما توهم في العبادة اذ لا يقول عاقل يكون الجاد متعبدا حتى يحتاج الى تعبد بل التعبد عند
 ما كان رضى الله عنه للفاسل دون المفصول وفيه بحث فاحث اطلقوا بان الاتيان بالماء موربه مع
 النية عبادة ولم يشترطوا فيها تعلق المأمور به بغير الماء وقد يقال العبادة باعتبار نجاسة
 الاناء فلا يبان بقاءه محل يتصور فيه الاثم ولا اثم في الجاد من الاناء وخطوه خلاف الحق المستعمل
 في رمى الجارمة فانه يغسل قبل او يرمى ثم ياتى بالاناء لا انتقال نجاسة الاناء اليه لاقامة القرية به
 كالماء المستعمل ومال الصدقة ولا يخفى ما فيه **قوله وهو حجة على الشافعي** في اشتراط
 البع وكذا على ما كان رضى الله عنه فانه ايضا يشترط البع لكن يقيده بالامن فهو بالقاء **قوله**

لعله كناية عن استهم حقيقة لوجوب الحج

لعله وجوه

ولان ما يصيبه بوله عطف من حيث المعنى على قوله وهو حجة لا على قوله لقوله عليه السلام فان ذلك
 سوق للاستدلال على نجاسة السور والعدد ومع ان لا يكف الاقل ولا يستلزم الاكثر وهذا
 استدلال على العدد فقط بغير انه لا يشترط الاكثر قال الرافعي رحمه الله عرق الطيب وسائر فضله
 كاللعاب وفيه وجه غير اللعاب كاية النجاسات فان اثم الكتاب على هذا اليوم وانما قال يظهر بالثلاث
 ليصح اتفاقا فانما يشترط الثلاث في مثل من الاضبات وان كانت المرة الواحدة يكفي عنده
 حصول الطهارة بالثلاث اتفاقا وقد يدفع الالزام بوجهين احده ان البع في اللعاب يقتضيه
 لا يقبل التعبد ورد بان الظاهر ان اصل التكنية لغلط النجاسة فيثبت في الاغظ بطريق
 الاول ولا يفتقر كون خصوصية تعبدية لان غير المعقول يتعدى في ضمن المعقول فيصح الكلام
 الى ان الاصل في الاحكام التعبدية او المعقولة والى ان التقليل ليس بمجرى غلط النجاسة
 بل مع الترجع عن مخالطة الطلاب فانها تالف وتالف ويكفي في ذلك تقليل الامر فيما يغتفر النجاسة
 عنه مع مخالطة وهو اللعاب اذ صون الاول عن لمسها ولو غمرها عن جيل رقا
 يتاها في لطفها بها ولا تذكى سائر فضلاتها اذ النجاسة عنها سهل مقتاد وهذا تعليل
 بالعلمة القاهرة كما يرى في جميع الكلام الى انه جائز ام لا **قوله في الامر الوارد** بالبع بغير
 قوله عليه السلام اذ اولع الطلبة اناء احدكم فيفسله سبع مرات ثم يمسح على الاناء اي على استواء
 الحال حين كانت مخالطة مع الطلاب معنادة للناس فلما انقلعوا عن تلك العادة اكتفى
 بالثلاث كما امر بكس التذيان في ابتداء الحرم الختم من يدك على ذلك ان امر الطلاب كان اول اعلى
 التقليل حتى امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وفتح آخر حيث قال مالي ولها وان اياها بيرة رضى
 الله عنه وهو اوى البع افع بالثلاث كما روى الطحاوي رضى الله عنه في شرح الاناء مستندا ولا يظن
 بالصحة العدل العدول عما سمع عن النبي صلى الله عليه وسلم بدون الوقوف على ما فقهوا لا يفتن
 عدل فلا يقتد بروايته وارجح ان نفي رضى الله عنه التعفير مع بعض الغلات السبع لما
 ورد في الحديث واورد عليه بان التعفير لم يرد في بعض الروايات كما ذكره في رواية
 اوليها بالتواب وفي رواية اخرى اخرين بالتواب وفي رواية ثالثة ان البعة بالتواب فان لم
 يكن الزيادة من العدل مقبولة لم يثبت التعفير وان كانت مقبولة ينبغي ان يثبت في الاول
 والبعة ولا يعتد بما بينها ولا يكفى بتعفير واحد والجواب بان المراد بالاولين واخرين و
 البعة احدى من كما جاز في رواية توفيقا بين الروايات غير من حيث ظهر لما ذكرنا عدم

التنازع فلا حاجة الى العدول عن الظاهر للتوفيق **قوله وسور سباع البهائم** السبع ما قود
 من السبع وهو الغريم على كل حيوان يختطف باليد فيدخل فيه الطير والخنزير والهريرة الا انه ذكر
 حكم الطير المختار فيما سبق لا يختص بها باستدلال واختصاص الطير باختلاف وجعل الحكم بكماله
 سور البرية عقيب هذا الكلام بمنزلة استثناءها والردليل على ما سئل السبع حرمته فان سبها
 اعم الاحرام كما في الآدمي او عدم الغداية كما في الثواب اذا اكل من شريع في الاصل لا للتفدية
 فهو بوزن عتق او الاستحباب كما في الضعيف والسمكة وطوبى عما لا يعتاد الناس اكله من
 غير شريع لا يستحب انما قال اسرية او يحرم عليه الجاني او النجاسة بالذات او الجوارح كما في
 وما وقعت فيه نجاسة قد ابع الاحرام وعدم الغداية والسباع كما لا يخفى وكذا الاستحباب لا يعتاد
 ان اسر اكله قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة وتعليل الحكم منها بتغير في ذوات الطبع الى المتناول
 من جهة كونها نائية فاستدلوا بالتعدى موهوم والعلامة لا بد ان يكون مظهره بل هو باكله اشبه
 والنهب موجود في الضعيف والسمكة والهريرة وما في هذا الاستدلال كما ان البرية الاسوار
 قياس الاسود والهد والذئب وكذا على الطير المختار في نجاسة اللحم المقضية لنجاسة السورعة
 حرمة الاكل واشار عليها بطريق السير والتقديم وهو ممكن حتى يستأمن من ربي احواله التعليل
 في الاحكام وان لم يصرح به الاصوليون من اصحابنا وحقيقة وطبيعة علم الاصول فان قيل يلزم مما
 ذكره نجاسة السبع لعينه اذ لا يتصور كونهما مجاورا فوجب ان لا يجوز بيعه كالحتمية قلنا
 بل يلزم كون نجاسة ما يؤكل ثم من لعينه كالم والشم لانها مأخوذة من حرمة الاكل فيسقط ما لا يؤكل
 منه كالحل والشم والقطر الطهارة حكم الاصل فكان السبع من حيث اشتراكه على ما هو وجب لعينه
 كائنة فيجوز بيعه كبيعها ولا يفرق بين ما في اشتراكها على ما يحل اكله وعدم اشتراكه عليه اذ لا يشترط
 على الاكل في حوز السبع بخلاف الخنزير فانه يجمع افراده ليس فيه طهارة اصلها واجبا الاعتراض
 بان لم السبع انما كان نجاسا كيف يظهر الجملد المماس له بالذكوة من غير غسل وبيع فيه دغ من يات
 طهارة حكم السبع بالذكوة وجوابه على ما ذكره الاسوار ان بين الجملد والمجملد رقيقة تمنع مما
 له ولا يرد على المصيرم ام حيث ذهب الى ان ما يظهر عليه بالذباغ يظهر له بالذكوة بل يرد عليه
 ان نجاسة السبع لعينه بينة طهارة بالذكوة لانها لا تؤثر في ظهور نجاسة العين كالحتمية وكما يستدل
 بهذا الطريق وان ادى الى خلاف معتقده من جهة انه يوافق معتقد الخصم التزاما واجاب عنه
 البعض بان نجس العين يقبل الطهارة بامر شرعي حيث يظهر له بالتحليل مع ظهور كونه نجس

لعله شريفة

لعله تدانق
لعله الفاد

لعله ناهية

لعله كونه او كونه

لعله ما لا يؤكل
او كونه فله

لعله كما كان

سورة سباع

العين وجلد الميتة بان نجاسة بعينه للمجاورة والالوان كالتوب والرد النجس وليس كذلك
 ومن البين ان الذكوة كالذباغ ولذا اشرنا في تفسير الجملد فاسبع الذي يظهر عليه بالذباغ
 اذا مات متناثمة وبالذكوة جازان يظهر له بالذكوة ايضا بخلاف المختار فان الشريع اخبر
 عن قبول الطهارة بالكلية في لا يظهر عليه اصلا وكذا لا يرد هذا الجواب بان حرمة السبع
 باقية بعد ذكوة فلو لم يبق النجاسة المعللة بها كان نقضا او تخصيصا للعللة والتمشية
 بتحليل الجملد لا بد لانه بتدليل الذات والذكوة مجوز لتبديل الرطوبة ولذلك كان التحليل
 تحليل لا يرد في الجملد المقضية لتنجسات بخلاف الذكوة وجلد الميتة نجس بالمجاورة وانما لم يرد
 بيعه لانها للمجاورة فلو كان نجس العين كيف ولو اشر الذباغ والذكوة في طهارة نجس
 العين لانه في المختار اذ لا مانع سوى نجاسة عينه **قوله والمراد بيان** ان نجس
 التمسك بالحدوث تقريده ان المولود كجمل الهرة سباعا اثبات حكمها لا لتحقيق فلقها لان
 فلقها الاثبات بالسوة افادة الشرايع دون الطبايع والظاهر ان الحكم المقصود ثبوت الهرة
 لجعلها سباعا حرمة الاكل المفروضة من شئ الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع
 وذلك لانه ليس للسبع حكم آخر منصوص عليه شائلا بل طبع افواه مع كونه يغيره الى الهرة باثبات
 السبعية لها فصار كانه قبل الهرة سبع وكل سبع محرم الاكل حتى يكون الهرة محرمة الاكل ثم الهرة
 يفتي النجاسة لما سبق غير انها سقطت بها لفرونة الطواف لدرالة قوله عليها السلام الهرة ليست
 بنجسة انها من الطواف عليكم والطوافات فبقيت الكراهية التي هي اقل ما يقتضي حرمة اذ لا
 ضرورة في اسقاطها فان قيل يكتفي في الدلالة على حرمة الهرة الهرة التي العام لظهور كونها سباعا
 بغيرها بعض الطيور والحوام فاي حاجة الى هذا الكلام قلنا لا دليل الا من مقدمتين لكن قد
 يذكر كلاما توضيحي ومبالغة في البيان كما يقال العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث وقد
 يكتفي باحد المقدمتين وقطوب الاخرى لسرولة حصولها كما يقال العالم حادث لان كل متغير
 حادث لا يخفى كون العالم من افراد المتغير وقد سلك هذا طريق التوفيق واودع الشرح بان يرد
 الهرة تحت السبع دفعا لما عسى يتوهم من عدم كونها سباعا حيث لا يغير الاضغاف الحيوانات
 الا يرى ان الطيور التي تقترضها في الحشرات ولا يكون لها مخالب يعتد بها على زيادة العهر والغلبة
 كالسودانية القاتلة للمراد لا يبعد من سباع الطيور المشهورة في تقريره ان المولود بالحدث كون
 الهرة سباعا كما لا يبين الخلقه فقط لما في منصب النبوة من النبوة عن ذلك والاصطلاح المتعلقة

لعله تسييل



بالسابع ثلثة حرمه لها النامه للطل ونجاسة السور المحصورة بسباع البهايم وكرهه المحصورة
 لسباع الطيور لكن حرمه الم غايبة بالنهي العام ونجاسة السور ساقطة بحديث الطوف فبقيت
 كراهته مرادة واعتبر عليه بان تنى ارادة الحرمه من هذا الحديث لشبوتها بالنهي العام انما يصح
 لو تقدم النهي وهو واجب عنه بوجوه الاول انه منع من دفع بالترديد لانه ان يقدم النهي
 ثم ما ذكرنا من عدم ارادة الحرمه من هذا الحديث وان تأخر فذلك اذ لا ينهمج من جعل الحرمه
 سباعا حيث لم يتقدم ما يدل على حرمه السبع الثاني ان محل الحديث على الحرمه التي تدل عليها
 النهي بوجوب الاعادة تقدم او تأخر وعلى كراهية السور بوجوب الاقامة في الحالين من حين من
 الاعادة الثالث ان التاريخ لما جعل جعل كانهما وردا معا والنهي اقوى في الدلالة على التحريم
 فاضافة اليه اول ولا يخفى على ذي مسكة ان هذا التقدير لا يلزم لفظ الحديث ولا اعتبار هذا الكتاب
 اما لفظ الحديث فلان الظاهر كون الهرة سباعا الحكم الذي يقتضيه السبعة من حيث كونها سبعة
 وكرهه السور ليست كذلك بل بثبوتها في سباع الطيور لمخفى آخر عند المصنف ولكونها سباعا مع المانع
 عن ثبوت مقتضى السبع كسب الاصل عند غيره على ما سياتي واما عبارة الكتاب فلانها ساكنة
 عن نفي ارادة الحرمه مع خفاء وهو ضروري في هذا التقدير ولان المفهوم من قول الامام سقطت
 النجاسة بعلية الطوف فبقيت الكراهية ان الحكم الذي اراد بانه ثبوت كراهية سباعا يقتضيه
 نجاسة السور في الاصل وكرهه لا يقتضي العمل بالاصل من جهة المانع وما ذكرنا من الاحرمه
 التي هي المرادة لا كراهية السور وايضا ما سياتي في الجواب عن حديث تكتل به ابو يوسف
 انه من ان يجوز على ما قبل التحريم اي تحريم السباع وفي الاستدلال على كراهية السور وان السور
 من ان حرمه الم اوجب نجاسة السور في قوله والتنبية على العلة في الهرة انما يلزم التوبة
 الاول فهو هو **قوله** وهذا يشير الى جعل الكراهية لعدم ثبوتها بالنجاسة وهو قول اكثر
 رحم الله يشير الى التهمة لانها مناط الكراهية في احتمال النجاسة ومقتضى الاحتمال التهمة والاحتمال
 والاول يعني جعل الكراهية حرمه الم وهو قول الطحاوي يشير الى التوبة من التحريم لان حرمه الم
 ثابتة وفاقا مقتضى النجاسة لولا المانع فهي اقوى في استدعاء الاستكراه وانت خبير
 بان كمن اثبت كراهية التنزيه نظر الى احتمال تنفيها لا اعتبارا بتناول النجاسات
 فيقتضي الادفع اقتضاء حرمه الكراهية التحريم اذ لا يجوز الاقتصار على الادفع مع وجود ما يقتضيه
 الاعمال بخلاف من اثبت كراهية التحريم نظر الى حرمه الم اذ لا يفرض اقتضاء عادتها التمسك لانا

لا ينبغي ثبوت ما قوقه والادع ثبت في ضمن الاعمال وقد يقال في دفع اقتضاء حرمه الكراهية التحريم
 ان ثبوت النجاسة في الحديث ظاهر في كراهية بالطلية وعدم بقاء اثرها ويؤيد ان عايشة رضي الله عنها
 دعت جاريات لالا الى قصعة بهم سيم ولغت فيها هرة وكنى نجا ميس عن موضع فيها فاكلت منه
 وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة لانا من الطوائف
 عليكم والطوائف فاما لكان لانا طعن فقد تمت الصدقة الطاهرة من نقي النجاسة ما ذكرنا اذ لا
 فطن تناول ما يكره على وجه التحريم وتعلل عدم تنزهها واستبعادنا تنزه الجارات لتعللها بان تلك الهرة
 ما اكلت جيفة وهذا الجواب عما رواه ابو يوسف رحمه الله على قول من جعل كراهية السور بالعدم كما سياتي
 عن النجاسات **قوله** الا اذا امكث **ساعة** استثناء منقطع حيث شرط فيها قبل الغور
 المتقابل للمكث وهذا الاستثناء على قول ابى حنيفة رحمه الله وايضا يوسف لا يتنازه على جواز ازالة
 النجاسة الحقيقية بما سوى المائمن المايعات الظاهرة وهو قولها فلا فالحق فان قيل غسلها
 التمسك باللعاب على تقدير المكث لا اعتبارا بما ذكرنا من الطوائف ونحوها بالكل الفارة قطعي والظ
 لا يعتبر في مقابلة القطع وجود التمسك لا يتناقض بل يظهر زوال المكث ساعة بناء على تلك العادة
 فان قيل الزوال فلا يقتضي العادة والبقاء حكم الاستصحاب فلم يردح ظهور الزوال على ظهور البقاء
 قلنا نحن لا نفتقر الى الترجيح وان لم سعدت جميع ظهور الزوال بالضرورة ويكون العادة اقوى في
 الدلالة من الاستصحاب لصلوحيها دافعة وممنوعة وعدم صلوحها الا دافعا بل يكفي سقوطها بالتعارف
 وكون الاصل في الماء هو الطهارة **قوله** وسقط اعتبار الصب يعني لا يردح ان ابا يوسف
 شرط الصب في ازالة النجاسات وهو متفق منها فلا يوجب هذا الاستثناء عارضا ايضا لانا
 نقول انما شرطه في محل يمكن بلا حرج ولهذا جوزه غسل النجاسة في الاقامة والفروقة ههنا في الهرة
 فليقتض اعتبار **قوله** حيث لا يصل شقار **قوله** في وقت قدما يعني في الاجول في عذرات
 نفسها وغيره وقيل يكفي جسه في بيت بحيث لا يجد عذرات غيره وان وصل متقاربا الى ما
 تحت قدما لانا لا يجوز في عذرات نفسها **قوله** وكذا سور سباع الطير يعني انها طير
 مكرهه اما الطهارة مع كونها محرمه الم فلو جاز بين احداهما الفروقة فانها تقتضي من اللوا
 والثاني انها شرب بمناقرا وهي عظام طاهرة لا يابا لستها فلا يؤدى شربها الى افسلاط
 رطوبة متولدة من لحمها بالماء وهو السبب في تغييره وعلى هذا لا حاجة الى التعليل بالفروقة
 المشير بكونها ما يقع عن تأييد السبب بعد وجوده حيث ظهر انه لم يوجد اصلا واما الكراهية
 لعدم ما تفت

فصل الاول في كون الجرم كراهية تحريم وعلمنا تقدير ان يجعل الفزوة مستقطعة
 لاصل النجاسة دون الكراهية وان يكون لعدم النجاسة حيث يقع على الميتات وما كان
 فيكون كراهية تنزيه وهذا على تقدير ان يجعل الفزوة مستقطعة للنجاسة بحيث لا يقع شيء من آثارها
 وقد ذكر الاحتمال في الرواية على الوجه الثاني فحين كونه لعدم النجاسة عن النجاسات ثم ان كانت
 الكراهية حكمة الاشارة في حال الجسوس فكلية وان كانت لعدم النجاسة عن النجاسات حيث حال
 التحلية دون النجاسة في الدجاجة وروى عدم الكراهية حال الجسوس من ابي يوسف رحمه الله والحنبلين
 المتأخرين وروى عدم النجاسة في الرواية واقتوا باقتضائهما لعدم النجاسة عن النجاسات وتلك النجاسة
 عليه المصيرم الاشارة مني على اختيار تعليل الطهارة بالوجه الثاني لما سبق ان اوجبه وان كان
 بنا على الوجه الاول ايضا فليست امل **قوله وسور الحار والبطل مشكوك في جعل سورهما**
 محل الشك من جهة الحكم المتعلق به ويمكن ان يفيد مضافا الى حكم سورهما او مشكوك في حكمه وروى
 ابو طاهر الدباس ان الشك في الحكم الشرعي يستبعد المشكوك فيه هنا لمفعول المحطاط فيه
 فلا يتوضأ به ان وجد غيره والاجمع بين التوضيحات والتميم ورد بان المستبعد في التحليل عدم
 تعين الحكم الشرعي في الواقع وهو لا يسبق الى الفهم من لفظ الشك ولم يقصد العموم به ايضا بل
 ارادوا ترددهم في حكم السورين وعدم تعيينه عندهم لتعارض الادلة وعدم ظهور المرجح وتعلو
 ان الجهل من الانسان في موضع الاشتباه غير بعيد وليس هذا شاكحا فاليا عن القائمة
 لافضائية الى ما ذكره من الجرم بوجوب الاحتياط **قوله وقيل الشك في طهارة** اختلف
 المتأخرون في الشك في طهارة هذا الماء انه راجع الى طهارة هذا الماء او طهاريته ولا شبهة
 ان الشك في الطهارة ينافي الجرم بالطهارة ويجمع الشك فيها والجرم بعينها كقوله لم ينجسوا الى
 الجرم بعينها حيث يتفرع على الشك باجماع القائلين وجوب استعمال هذا الماء عند عدم غيره
 وهذه الاية تصور مع كون غير طهور فصار الى اصل ان الشك عند البعض في طهارة وطهاريته
 جميعا وعند الآخرين في طهاريته فقط مع الجرم بطهارة لا مع الشك فيها فانه قول الاولين و
 لاجم الجرم بعينها فانه ينافي الشك في الطهارة حيث يستلزم كونه غير طهور فقال الفريق
 الاول الجرم بطهارة ايضا ينافي الشك في الطهارة حيث يستلزم كونه طهورا لانه كان طاهرا
 كان اللعاب طاهرا فورد ان نجاسته يستلزم نجاسة الماء ولو كان اللعاب طاهرا كان الماء
 طهورا ما لم يغلب اللعاب لما تقدم من ان الخليط الطاهر لا يسلب طهاريته الماء ما لم يغلبه فلو كان

الماء طاهرا كما ذهب اليه الفريق الثاني كان طهورا فلا يكون مشكوكا الطهاريته لا يقال اللازم
 كونه طهورا على تقدير عدم غلبة اللعاب وهذا لا ينافي كونه مشكوكا الطهاريته مطلقا لان انتفاء
 المتبدي لا يستلزم انتفاء المطلق لانا نقول الشك في الطهاريته لم يذهب اليه احد الا عند غلبة اللعاب
 اذ الخليط الطاهر الغالب يخرج الماء عن الطهاريته عند الطل واستدل الفريق الثاني بوضوح
 اوجهها ان من توضأ بهذا الماء وجد ماء آخر لا يجب عليه غسل رأسه ولو كان الشك في طهارة
 هذا الماء وجب ان يغسل اعضاءه لا احتمال تنجيها عن الغسل لانه لا يغسل في الوضوء
 بل يمسح وغيره من الاعضاء يغسل فان قيل احتمال تنجي الرأس مع التيقن بطهاريته في الاصل
 لا يوجب غسله اجيب بان الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعد ما حدث فمسح عليه بالماء الآخر لا رفع
 الحدث المتيقن به لاحتمال تنجي البنية باصابة الرأس من غسله باصابة هذا الماء فلا بد من غسله
 فان قيل هذا غير لازم لجواز ان يمسح بالماء الآخر في غير موضع المسح بهذا الماء قلنا لو مسح
 في ذلك الموضع خرج عن العهدة وبه ثبت المتيقن وان امكن المسح في موضع آخر وان لم يكن الجمار
 وعرق طاهرا ان فيكون لعابه ايضا طاهرا كما يجمع المتولد من الجرم فيكون طاهرا وانما يدل
 عن العبادات المختصة بالذكر لا ينافي الطهارة في العرق لان اصابته للشباب اكثر فالتفريق
 بالمعصية اعم واعلم ان طهارة لنبه خلاف طهارة الرواية وان افتارنا المصيرم اسف في هذا
 الكتاب والتجسس دليل لا حجة وقد يقال طهارة عرقه وان كانت رواية طاهريته مشبهة
 على ضرورة الركوب او يعبر للركوب صون الشاب عن عرقه اللازم لامعان السيرة خصوصا
 في زمان الحر **قوله** وهو اصح اي القول بكون الشك في الطهاريته قد اصح بالادلة المتكوية
 وروى عن محمد بن اسمعيل ان الثوب لا ينجس بالفسق وهذا نصيص من طهارة واما دليل
 القائلين بالشك في الطهارة فقد جاب عنه بان اختلاط الطاهر بالماء لا ينجس عن الطهارة
 اذ كان شيئا لا يسقط عنه المطهر فيه ولعاب الجمار سقط عنه المطهر فيه بتعارض الادلة حتى
 لا يسقط نزل به النجاسة الحقيقية وان كان من يلا فالصافا فاما الحكم بالمجاورة بخلاف سائر
 الاشربة كالحل ولفه فانه يطهر في الجملة ولا يتقيد بصفة الماء ما لم يكن غاليا وهذا بعد تسليم
 مقدامة لا يصح على قول محمد بن اسمعيل **قوله** وسبب الشك بتعارض الادلة في سبب شئ وصف
 به سور الحار وجهين احدهما انه تعارض الادلة في صفة طهارة واما وجهه حيث روى عبد الله بن ابي اوفى
 ان ابنه صلى الله عليه وسلم لم يجرم لجرم الامامية وروى غالب ابن الجهم انه قال كل من سجد ما كان

المحتمل
 الثاني
 لا يرد قوله لا يمنع جوار الصلوة
 علمه رواية ظاهره مشكوك
 لكنه لا يدل على كونه
 لغة الموطوعة

الجرم

فيه قلب ما هو الحق

حين قال لم يبق من على الاخير ان فتردهم لم يبق الحمة المتقضية للناس والاباحة المتقضية
للطهارة واورد ذلك نظرا لسوره لا اختلاف بين العباد المولود من الماء والثدي ان اختلاف الصيام
رضي الله عنه في حاشية سوره وطهارة فان ابن عمر رضي الله عنه جعل رجا وابن عباس رضي الله
به وهذا مبني على ان قول الصيام في سطره او على كونه في سطره في الاخير كذا بالقياس وكونه ما ذكر
فيه من هذا القبيل للقطع بان الشك انما ينشأ من التوجه من الدليل لا يقال عطف اختلاف الصيام
رضي الله عنه على تعارض الاول شيئا بل جعل اقوالهم ادلة لاننا نقول اللازم من العطف كون
اختلافهم في حاشية سوره وطهارة غير معارض للادلة في حمة طهارة وابطاحه ولا يلزم منه مخالفة
اقوالهم لمطلق الادلة وبما ذكرنا يظهر بان الصيام في حمة طهارة وابطاحه يرجع الى نفس الحاشية
باعتبار ما يصلح من الاكل كالماء في حاشية سوره وطهارة فان قيل مقتضى الوجه كون
الشك في طهارة لا في طهورية فلو كان هو محتملا لم يصح رد ما قلنا تعارض الادلة في طهارة و
حاشية سوره الى الشك في طهورية لا في طهارة لان الادلة لما تعارضت شاقطت فوجب
تقديم الاصول وهو ابقاء ما كان على ما كان وقدر في الماء طهارة طهورا والعوض محذور ولا يعارض
بقاء الطهارة اصل امر فثبت على حالها وبقاء الطهورية معارض بقاء الحدث في العضو
وصارت مشكوكا فيها واعتبر في اليوم الاول بانه لا رده في حاشية طهارة فحاشية
للحمة كما يكمل حمة الضب والضعف مع تعارض الادلة فيها ووجه الحاشية كما يكمل حمة طهارة فحاشية
محموس وعمل آخر بانه ذبيحة سلم كيف وحديث غالب رضي الله عنه مغلوب بموجع حيث يمتثل
الاكل من غير الحاشية لا يقال هذا كما قيل في حاشية طهارة بانه لا رده في حاشية طهارة
الصلوح للاكل مع ان الشك ربما لا يكون مما يؤكل لاننا نقول السمين غرض مغرب فيه فجاز
ان يكون تخصيصه بالذكور هذا المعنى وايضا الاكل المطلق المال شايعة في عرف ومن يتبين
يكفي في ترجيح حديث ابن ابي اوفى رضي الله عنه سلامة عن مثل الاحتمال المذكور وكونه باقاة
المقصود اوفى وعلى اليوم الثاني بان اختلاف الصيام رضي الله عنه في سوره طهارة في اختلاف
في حاشية حمة ابن عمر وابطاحه ابن عباس رضي الله عنه كذا في مبسوط شيخ الاسلام فهو
راجع الى اليوم الاول وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يناقش في هذا البناء على الوجهين بان
التعارض في حمة الماء لا يوجب الشك فيه فانه لو اخرج عدل بان هذا الماء طاهر وعدل اخر بان
بخس يوضاه ولا يتم والحاصل ان الواجب في تعارض دليل الحمة والاباحة اذا اختلفا

لعلوا

الصيام المبني عليه في السور اما ترجيح الحمة او النجاسة النافعة لها في اختلاف الخبرين في الذبيحة
واما الحكم في الطهارة والطهارة كما في اختلاف الخبرين في الماء واجب في الغواير الجارية
عن الاعتراض الاول بان ترجيح الحمة لا يستلزم ترجيح النجاسة وذلك لان الاصل في المتعارضين
الجمع ان امكن ولما لم يكن في العلم للتقاضي بين الحلة والحمة تحت الحمة احتياطا وتقليلا للضعف
على ما عرفت في الاصول وهو ممكن في السور بان يجب استعماله علما بدليل الطهارة وضم التسم
اليه علما بدليل النجاسة فلا ضرورة الى ترجيح النجاسة وعلى هذا معنى الشك فيه للاحتياط في كل
بين الطهارتين كما ذكره ابو طاهر فلا معنى للاختلاف في مرجع الشك انه الطهارة او الطهورية
وقد يجب بان الاحتياط في العلم ترجيح الحمة وفي السور ابقاء التعارض للجمع بين الطهارتين
ولا يلزم ان ترجح الحمة من جهة تقليد الخبرين لا يفرق بين الماء لان الحاشية طهارة لو استغنى بانه
في باب العبادات اقر او يرد النقض على الجوابين بالضعف والضعف حيث لم يجمعوا بين دليل
الحمة والاباحة وسورهما بالطريق المذكور ولم يخطوا فيه باقائه التعارض بل حكموا بنجاسته
وعن التهمة الاعتراض الثاني بانه لا تعارض بين الخبرين في الماء لان الحاشية طهارة لو استغنى بانه
قال اخذت من التهور وشكوت رأس الاناء ولم يبق لي طهر في رجلي خافه كذا في الاصل ولوني
حاشية على استحباب الحال بترجيح النجاسة لا بترجيح الحمة على الاحساس وهو فوق الاستصحاب
فلا في سوره طهارة اذا تعارض فيه قائم وموصيه تارة المتعارضين والوجه الى الاصل
وذلك يقتضي الشك في طهورية كما سبق ولا يخفى بانه تامل ان القول برجحان جهة المستقصى
بالطهارة لتأنيده بالاصل اعتراف في الحقيقة بالتعارض واعتبار اصاله الطهارة فحاشية
على كنف التعارض تهايت وتناقض كيف ولا تدعو الاستقصاء في الاضار بالطهارة
على دعوى الاكس في الاضار بالنجاسة وقد ذكر في الاسلام وغيره من الاية الاصول
مع ان التبع المبني على الدليل يعارض الاثبات كالحاشية طهارة الماء عن استقصاء مع الحاشية
فثبت في طهارة الاصل التهاوت واختار شيخ الاسلام رحمه الله وتبعه كثيرون ان سبب الشك
التردد في الفروع فانها موجودة في الحاشية ووجه كالمرة حيث يرتبط الدور والافقية
غير موجودة فيمن وجه كالمرة حيث لا يدخل المصافي وقد ذكرنا لانه لا يرد عليه ما ورد على
الوجهين البتة من بناء الشك على التردد في حكم الجمع انه غير ثابت وهذا هو مقتضى
بشكل اخبار عدلين بطهارة ماء وجاسته او قضيت التعارض في تفسير الاصول باسقاط

للمسألة

لله بانه قار

المتعارضين والاصل في مثلنا بعد سخط جميع الفروع شيان الطهارة في جانب الماء
والنجاسة في جانب اللعاب ووجه البر والارحى ان لاصد الاصلين على الاصل فيثبت الشك لتعارضهما
والاصل في تلك المسئلة واحد هو الطهارة فيثبت بلا شك في ذلك الاصل من مثلنا على
الوجهين الاولين طهارة الماء لا غير فية والنقض بتلك المسئلة عليهما ولا يخفى ان مقتضى
هذا الوجه كون الشك في الطهارة دون الطهارة فقط وبوجه عليه انه راجع الى بناء الكل
على تعارض القياسين اعني القياس على البرية كجامع وجه الفروع من وجه وعلى القياس
كجامع عدمها من وجه وقد تقدم في الاصول ان القياسين لا يتعارضان بمعنى انها لا يتباينان
بل يميلان الى اتمامها بشرط التام واجتهاد القلب فيما ذكره المبوط في بيان سبب
الشك ان اعتبار سون بوجه يدل على طهارته ويليه على نجاسته محل الشك وقد ظهر من هذا التفسير
امراد آخر على الوجهين السابقين بان المسئلة لما لم يكن مما لا يصلح القياس شأنا فيه لم ينع
في الاسلام وغيره لا يثبت الشك بتعارض النصين او قول الصبي رضى الله عنه لم يواز
الاخذ بالقياسين ولا يصح الرجوع الى الاصل لانه مشروط بتعذر القياس وباطل دعوى
الاشكال في سور الحار من مثلنا مذهب اصحابنا قوله ترجيح الحمة والنجاسة
ان جعل قول ترجيح الحمة ناظرا الى تعارض الادلة في حمة واباحة قوله والنجاسة
ناظرا الى اختلاف الصحابة في طهارته ونجاسته كما يقتضيه ظسوق الكلام بوجه على ترجيح النجاسة
اعترض الفاضل بمسئلة اخبار العدلين بطهارة ماء ونجاسته حيث ترجح فيها الطهارة في الاول
جعلنا ناظرين الى تعارض الادلة وحمل النجاسة على النجاسة التي يقتضيها الحمة ان ترجيح
الحمة في حكم كذا ذهب اليه الجمهور وكما رجحت في لم الضب والصبغ عندنا ما ينافي الى الذي
اخره عدل بانه فيهم مجوس واخره بانه فيهم مسلم لم ترجح النجاسة في سورة لم يقتضيه حمة
النجاسة في سورة الضب والصبغ وخبرنا ان ربه ترجح الحمة والنجاسة في الآية وان سادتهما
في التور وما لالكل واحد اذ الحمة ومقتضى ما اعني النجاسة ترجحان اولاه
الى لورود الحمة والمبعض فيه وهو يقتضيه ترجيحها في اللعاب المتولد من في السور المختلط
بما لم يقصود وهو ترجيح النجاسة في السور فاصل على جميع التعارضات ولا يتوقف النقض
بالسئلة المذكورة على هذا التوجيه اذ ليس فيها ما يقتضيه ترجيح النجاسة كترجيح الحمة
في مثلنا فوجب في تلك المسئلة اهدار الخبرين والرجوع الى الاصل الذي هو الطهارة

ينبغي

بعد الحلقية

الحلقية في الماء فان قيل نجاسة الماء يستلزم حمة وطهارة طهارة فيعارض الخبرين في حمة
وطهارة يعارض في الحلة والحمة والواجب فيه ترجيح جانب الحمة كما في مثلنا قلنا بل الواجب
في تعارض الخبرين الحلة والحمة ترجيح جانب الحلة والحمة ان ربه في الاسلام في اصوله نقلا
عن كتاب الاستحسان وانما ترجيح الحمة في تعارض النصوص لانها تقبل الغنى وترجح
الحمة فيها على البشيم فجعل الحمة متأخرة عن البشيم ولم يعكس اعتبارا وتعليل للنسخ
كخلاف الخبرين اذ في ترجيح كل منهما تكذيب للآخر مع شكاويها وجهات القول فتعين
ثمة ترجح الرجوع الى الاصل وهو الحلة واثار الشيخ الاسلام في الحمة ترجح الحمة في اختلاف
ضبطه الذي يجمع على هذه القاعدة بان الثابت فيها قبل النسخ كانت الحمة قابلية
بعد النسخ لتمامها من الخبرين كما كانت ولو سلم ان القياس في هذا هو الدواعي فان
الحمار كالحمل حيث يفتان خارج البيوت الى هي مواضع الماء والعظام وسفبان
عنها يربط الحمار كما هو المعتاد وان كان الاضحية يمنع الدخول فيها وربما يمنع ضيق المداخل
ايضا والكلب يدور حول البيوت ويدخل المضائق ويصعد الغرف فهو اشد على الشرب
من اواني البيت واشبه بالهرة من الحمار فلما كان سور الحمار اولى في قوله
والبغل من نسل الحمار لما كان مخرج تعارض الادلة والصحابة رضى الله عنهم في الحمار وسون
لا في البغل وان كان اختلاف القوم ايضا في موضع الشك مخرجه في سور الحمار وشهدوا
ان مخرجه رجه على الطهارة انما روي فيه وكذلك في الضمائر الثلث في قوله ولينس
كاهر وعقد لا يمنع قوار الصلوة وان فحش فكذا سور وقد ذكر البغل ايضا في الدخول
او اذ في التعليل على انه يشترك الحمار في التفسير المذكور فيه هذا الكلام الا انه يشك
بما ياتي في كتاب الاضحية من ان المولود من الاصل والوصف يتبع الام لانها هي الاصل
في التبعية في اذا انزع الثوب على الشاة يضيء بالولد فقتضيه هذه الرواية ان يكون البغل
المولود من الذميلة تابعا لابه ولا شك في سورة عندنا محلها وكذا عندنا في الصبي كما
سيا في فلا يلزم من كون البغل من نسل الحمار كونه بمنزلة امه مطلقا ولكن تعليل الشك
في سورة يتعارض مع الادلة في حمة واباحة لانه ورد في الحديث حمة مري والحديث الوارد
بابا في النورس والحمار يقتضيه اباحة قوله فان لم تجد غيرهما اذ غير السورين
فانما لم يقل غيرهما باعادة الضمير الى سور البغل والحمار لئلا يتوهم عوده الى سور واحد منهما كما

علم لا الحمة

النسبة

أن يجمع

لعله بغير الاصل والوصف

لعله بغير الاصل والوصف

فيه بحث
سور
الضرب

بأنه لا يرد في السور

في بعض الضمائر التي كانت في وقت الوضوء بين التيمم والتوضوء بالما المشكوك سواء
كان سور الحار او البغل ولم يرد ان لو وجد سورين ولم يجد غيرهما يتوضوء بهما جميعا ويتم اذا
ان التوضوء باحدهما كافي لكونها في حكم واحد وانما يتبين التيمم فيها اذا استند عليه الماء
الظاهر بالاناء النجس ولم يجد غيرهما فلا ان العجز من استعمال الماء الذي لا يتعين بكونه طهورا
يوجب التيمم كما في مسئلتنا لكن التوضوء بهما يفيد الجزم لحصول الطهارة فواجبنا احتياطا
ولا يفيد التوضوء باحد الاثنتين في تلك المسئلة ذلك الجزم لكون ان يكون المطهر لولا الماء الآخر
وفي التوضوء بهما يتبين العضو يتبين فيتم ولا يلزم ان في التوضوء من مسئلتنا ترك
الاحتياط من وجه آخر باعتبار احتمال تجل العضو لا ان الشك في الطهارة لا في الطهارة ولو لم
فلا عبرة بهذا الاحتمال مع طهارة العضو في الاصل يتبين فالاحتياط بالجميع للاحتياط في كل
قوله فاشبه الماء المطلق اي في عدم جواز التيمم عند وجوده وان كان لا يشترط في
جواز التيمم بتقديم استعمال جميع هذا الماء ان كان كفايا للتوضوء مرتين او اكثر لان ما توضا
بعضه لم يبق البقية واجب الاستعمال بل صار كالعدم قوله فيفيد الجميع دون التيمم
اي اذا كان المطهر واحدا كان في الجميع فائدة الجزم لحصول الطهارة والخروج عن العدة
ولا فائدة في الترتيب اذا المطهر ان كان الماء لغا التيمم تقدم او تأخر والعبرة بالتوضوء وان كان
هو التراب لغا التوضوء في الحالين والعبرة للتيمم والماء بالجميع ان لا يلزم صلوة واحدة عنهما الا
الجميع بينهما في اقل واحد في التوضوء بهذا الماء وصلح ثم احدث فتم واما ذلك الصلوة
جاز لان اولين بطهارة قطعا قال بعض اهل التحقيق ولا يلزم الكفر بكون احدهما
بغير طهارة لان ذلك عند التيقن بعدم الطهارة فاما اذا كان الاداء بطهارة من وجه فلا
لاستقاء الاستحسان بالدين حيث عمل بالشريعة من وجه وبهنا كنفك اذ كل واحد من التراب
والسور مطهر من وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من وجه مع بكونه كفايا لغير الخفة بالاداء
بعد الفصد مثلا لكان الاطلاق مع عدم جوازه عندنا جازما فقدم الكفر في هذه الصورة لا
لا احتمال الجواز او لا قول لا بد منها من زيادة تحقيق وتفصيل وهي ان لو لم يبق عن
السور حين تيمم قد رما يتوضا به فالاداء الثاني بطهارة قطعا لكونه اداء بالتيمم مع عدم الماء
والاداء الاول كتمل ان يكون بطهارة وغيره ما وجب نظيره عدم لزوم الكفر لاحتمال وجود
الطهارة كما اذا حصل الحنف بعد الفصد بل او كيف والثاني في رجم استلزم بوجود الطهارة

لعدم ادراكه

في هذا الاداء لكون سور الحار طاهرا طهرا عنده وهذا الخلاف في منع الاكتفاء ولما اذا
او كان الاداء بالتيمم قبل الاداء بالتوضوء مع كمال الحديث بينهما فيقول الاشغال لا لغير الادائين
بغير طهارة على التقديرين قطعا بلا شبهة لكان في ما اذا حصل الحنف بعد الفصد لم يبق رتبة
الخلاف فيه وال جواب ان المصلح لم يلزم في شيء من الادائين بعدم الطهارة بل لم يلزم كون
واحد منهما بغير طهارة قطعا من غير ان يتبين في كونه هذا اللازم لا يستبعد كفايا لكونه
مستغفرا بالدين قوله وسور الفوس طاهرا عندنا لا شك ان طهارة طهارة عندنا لكونه
بنية سوراته وكانه اكتب بذكر الطهارة لاستلزامها الطهارة في السور المحيطة عندها
سبق فيكون طاهرا طهرا عنده ايضا لا في التشبيك ولو كان طاهرا غير طهرا لكان طهرا
فالامن سور الحار حث لا يجب استعماله ويجب استعمال سور الحار وان كان طاهرا مشكوكا في الطهارة
لم يكن فرق بينه وبين سور الحار على اعتبار المصداق لكن سوق الكلام شوا ببقاء الادائين
حيث اثبت في سور الحار ما يقتضي النجاسة في الجملة وبني الشك عليه ونفي ذلك في سور الفوس
فلتأمل وبهذا يظهر ان قوله في الصحيح يفيد الاختصاص في روي انه مشكوك في سور الحار سواء
كان الشك في الطهارة او الطهارة ولا يرد ان الشك في الطهارة يجمع مع الطهارة ومن
البيان افادة الاشارة عن رواية الحسن بن عمار مكرهه كلهم وبهذا الرواية يتأيد رواية
النجاسة في سور الحار وعن رواية عندنا ان التوضوء بغيره واجب لا يتغير بنوع كراهته
واطلاق الطهارة يتأيد فيه والحاصل ان في سور الفوس من ان حنفية رجم اسم اربع روايات
والصحيح كونه طاهرا غير طهرا قوله فان لم يجد الا بيضاء التيمم لما تأسب بيضاء التيمم بالجمع
بين التوضوء والتيمم عند محمد رجم اسم سور الحار اورد حكمه هنا وان لم يكن من الاسار
حديث ليلية الحسن بن مازي عن ابي فراس عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلية الحسن ما في ادا فرك فقلت بيضاء فقال
مرة طيبة وماء طهور فتوضا منه وروي بعنه عن ابي رافع عن ابي مسعود وروي عن
حسن الصعاف عن ابي عباس رضى الله عنه انه قال خرج ابن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وساق الحديث نحو ما سبق وقطع قوم في الطريق الاول وقال الترمذي ابو زيد
مجهول وقال احمد ابو قران مجهول وقيل كان بناذا وضع الحديث ليروج سلعة و
اجاب اخرون بان هذا الحديث بهذا الطريق رواه شريك كما ذكره الترمذي ورواه

لعدم ادراكه

سفيان ورواه ابن ماجة ورواه السراويلي ورواه الربيع وجعفر بن
يوقان وجبريل بن حاتم وعيا بن عباس كما أبو بكر ابن العزم ولا يظن هؤلاء إلا بالكاتب
ان يستندوا في الروايات على مجهول فضلا عن منهم وابو قزاة واشد ابن كيسان النجاشي
الكل في الروايات واشد بالزهد في ما ذكر من الوقفية فيه ولو ثبت كونه بناذا فاعلم
كان يسع نبينا لا خلاف في علم ولا حاجة الى وضع الحديث في تزويجه وابو زيد مولى عرو ابن حريث
معروف بكثيتم والجهل باسم لا يفي اذ كثير من الروايات الثقات يعرفونهم لا اسمهم وطفن
الطحاوي في الطريقين الاخرين بعد ما اسند الرواية الى ابي رافع وحسن بان الحجة يهتدين
الطريقين لا يقوم على من يقبل الخبر الواحد فضلا عن شرط الواسطة فيه لكن يهتدين سبب الطعن
وان في ابي رافع وحسن وفي غيرهما من رجال ذلك الاسناد فهو كلام مجمل لا يلتفت اليه و
وقول الوار قطن ان سماع ابي رافع عن ابن مسعود في الله عنه لم يثبت معارضه يقولون
انه سمع وغيره من كبار الصحابة كابي بكر وعمر رضي الله عنهم وكان من الكبار التابعين اذ دل
الجارية والاسلام لسمعه وقع وروى هذا الحديث بغيره من الطرق عن عباس ابن الفضل
عن الحسين بن عبد الله عن معاوية بن محمد عن الاعشى عن ابي وايل عن ابن مسعود رضي الله
وانكر قوم كون ابن مسعود رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن ورووا الاثر
منقطع لا يصلح حجة لان الاحتجاج به من جهة ان عبيد الله مع مقدمه في العلم ومخاطبة خواص
والله لا يخفى عليه هذه الامور الذي فيه منقبة عظيمة له لكن يقال النسخ المروي عنها كتمان علم الصحابة
حال معاوضة الجفن فلا تقاوم الاثبات المحكي في معناه المروي عن الثقات قولهم على آيات
التي هي من جهة دلالتها على انتقال الوطنية الى النبي عند فقد الماء المطلق فتبين التيمم
هنا لان النبي ليس بآب مطلق وتسمى ما في الحديث ليس على الحقيقة كسميته ثم اذ
الماء مغلوبة كجلاء النثر والتميم مستهلك في رقة الماء كيف يكون شيء واحد ماء وماء أصق
بل المراد انه مركب منهما ولو كان ماء حقيق لم يترب استعماله على فقد ماء آخر اذ لا يثبت
بين جنس الحياة وانما وجب العمل بالآية لانها اقوى من الحديث باعتبار ثبوتها وكونها من
اخبار الاحاد اولاً ولا منسوخ بها حيث تأخر ثبوتها عن ورودها وانما قال او هو في الشكل
لانه لا معنى لاعتبار النسخ على تقدير كونها اقوى فالواقع اصحاب بل الحق ان الواقع كونه
اقول والقول بالنسخ على سبيل التمثيل وتسلية كونه في القوي وهذا عند ابو يوسف رحمه الله

التميم

اذ ان في رحمة الله لا يرى التنازع بين الكتاب والسنة **قوله** فلا يصح دعوى النسخ رد
على ابو يوسف رحمه الله لا على ابن قتي رحمه الله ولا على محمد رحمه الله لانه ما اقبل النسخ
بل رد وفيه قوله والحديث مشهور رد على الطحاوي في ليست الآية اقوى من الحديث بحيث
يمنع الزيادة به على ما بل هو مشهور وعلمت به الصحابة وكما في ابن عباس وابن مسعود رضي
الله عنهما في زلت الزيادة به على الكتاب وانت فيه بما في جعل مشهورا من الاشكال اذ الخلاف
بين الروايات في ثبوت وطعن بعض فيه ودب اخبر عن من الما يهتدى لا يمكن انظارنا
وذلك كيف ثبت الشهادة المشروطة بالتواتر في القرن الثاني وينبغي الامة بالقبول وما يؤمنهم
اللفظ من علم جميع الصحابة به او كثير منهم لا اقل لم ينقل وعلم المذكورين لا يكون على ان الرواية
على ما رضي الله عنه من طريق حارث وهو كذاب قاله الشعبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما
من طريق عبيد الله بن محرز وهو متروك كذا في كتاب الاصطلاح للسمعاني ولو ثبت كونه
مشهورا فالعمل به في مقابلة الآية انما يصح لو تأخر عنها وهو لم يثبت وما ذكره الكتاب ان
ليلة الجن كانت غير واحدة لا يفيد الحزم بوجود دليله من مدينة متأخرة عن الآية وبأجل بناء
المذهب على شهوة الجبر والزيادة به على الكتاب سطل والمجادلة دليل الحانين مستنداً
الى ما لم يثبت كونه حقا بل خالفه في التحقيق لا يجري فالنسخ قول ابو يوسف رحمه الله وهو
مختار جمهور المحققين من المتقدمين والمتأخرين وروى نوح الجاني مع روي ابي حنيفة اليه
والاعتماد قول لانه قوله ان لا الاعتلال فوق الوضوء اذ الجنابة اغلظ من الحدث حتى
حرم للجنس قارة القرآن ودخول المسمى في الحدث فلا يجوز اعتبار الاعتلال بالوضوء ولا الى قبله
بحان هذا الموضوع ليس من مواضع القياس اذ الاصل وهو جواز التوضؤ بالنبيذ معقول بمن
سنته وما يقال لما لم يرتفع الحدث باليتم مع وجود النبيذ لا يرتفع الجنابة بالطريق الاول
فتبين الاعتلال موقوف بان الملازمة ثم اذ ليس عدم ارتفاع الحدث باليتم عند وجود
النبيذ لضعف التيمم في يلزم منه عدم ارتفاع الجنابة بالطريق الاول بل القياس يقتضيه
ارتفاعها باليتم لكن عدلنا في الحديث لفروا النص لموجب للتوضؤ بالنبيذ ولا فروا
في الجنابة اذ لا نص بوجوب الاعتلال به صريحاً ودلالة فابقت على قضية القياس **قوله**
والنبيذ المختلف فيه في غير ما اليوم المذكور لان الخلافة لا يشترط في اصل الاختلاف اذ ما اشد
وصار من بالخطي مختلف فيه ايضا لكن على وجه آخر كما بين في الكتاب **قوله** جربا على قضية

القياس وقد يقال سائر الابد كنبذ التيم من كل وجه فيبقى ان يلحق به دلالة وان قال القائل
باب التيم هو اللغة القصد وفي الشريعة طهارة مخصوصة سميت بآذان من قوله تم
 فيتموا صعيدا طيبا ونظرا الى اشتراط النية فيه عند الجمهور قوله ومن لم يجد الماء والمراه
 بعيد وجد ان الماء هنا حقيقة لا عدم القدرة على الاستعمال وان فسر في الآية بما سياتي بقوله
 ولو كان كيد الماء خارجا عن المصطفى فخرج عن الاقطاب او الاحتشاش او كونه ذلك لو قويم في
 متايلة الماء فواتا فاضى الباء وقابح المهر بالذکر لان عدم وجدان الماء حقيقة يتحقق في
 صحتها عادة وان جاز التيم لغيره ما قال في الاسرار ان من عدم الماء في المهر
 يتم كفاية التيم وقد جعل ذكر خارج المهر ان لا عدم جواز التيم في المهر بقصد الماء وان خارج
 آخر فتوافق ما قال الامام الترمذ في رده ان من عدم الماء في المهر لا يخرج التيم لانه نادر
 وقينحت لان المفهوم من خارج المهر بعد المهر عدم جواز التيم بعدم وجدان الماء في المهر
 للمعنى لكن كلام الامام الترمذ في رده مطلقا يتناول المقيم والمبطل وتعليل بالندوة
 لا يفرق بينها غاية الامر ان فقد الماء في المهر للمعنى كما يكون الشدة ندوة ثم الاظهره خارج
 الزفة عطف على ما في الاستشهاد النص عطف على وهو ما في على مجموع الجملة والواو
 على الجملة فقط والآن لم دخول الواو على الحال المفردة وهو لا يجوز وهذا كما قال صاحب
 الكشاف ان قوله لا وجب الا على سبيل عطف على وانتم سكارى لان محل الجملة مع الواو
 النص على الحال كانه قال لا تغيروا الصلوة سكارى ولا جنبا وقد جعل منصوبا بكونه
 مقبولا فيه على انه بمعنى ظاهر البلدة وقاله قول النجاة انه لا يقال ذير خارج الدار وداخلها
 افوق البيت باضماره فخرج بعض الافاضل **قوله** وبين المهر بما يشوبان
 ضمير بنية على ما في خارج المهر لان اعتبارا بعد عن المهر بهذا يناسب عن تردد في جواز التيم
 ولا يبعد عنه كونه بعد وهو خلاف ظاهره قال المير فيكون تخصيص خارج المهر بهذا التقدير
 لكونه الغالب من المهر الذي هو موضع الماء مع افادة هذا الكلام اعتبارا بهذا القدر
 في بعده عن الماء مطلقا وكذا في بعد المير عنه ويجوز بل يخرج فعله راجعا الى من كثر تيم
 فيتم التقدير المير في خارج المهر ويكون ذكر المهر مع ان الاظهر هو ان الماء باعتبار الاول
 موضع من موضع الماء الذي يفارقانه واعتماد الظهور افادة الكلام حكم سائر المواضع
 ثم تقدير الشرعي قد يمنع الزيادة فقط كدرة النفاس وقد يمنع النقصان فقط كالنصب

سنة تيمرها

سنة وفوقه

سنة موضعها

وقد يمنعها كقدرة وكحات الصلوة وما لا يمنع شيئا منها كقوله عليه السلام ولو لم يدر احدكم
 تقديرا حقيقة فأتى بقوله او اكثره الا ان هذا التقدير لا يمنع الزيادة فيمنع النقصان ومن
 جعله ما لا يمنعها ما في التقدير حقيقة ثم نعم ان ذكر الاكثر للدلالة على ان هذا التقدير
 من قبيل ما يمنع النقصان دون الزيادة فقد سها الا ان ياوله بالاقتصار على ذكر الاكثر
 قد استغنى عنه ان من ظن ان الماء في الاكثر يخرج التيم ومن ظن ان الماء في الاقل يخرج التيم وقد
 جعلنا ما كيدا كما في نسخة واحدة وليس بذلك قال المطرزي المير في كلام العرب من المير
 وكل ثلثة امثال فرسخ وقال الامام الترمذ في الفروع في اثني عشر الف خطي وقال ابن نجاشي
 المير ثلثة الا في وخمس مائة ذراع الى اربعة الاف ذراع **قوله** يقولون **فلم تجدوا**
 تشاؤول الآية نظرا الى ما في قوله سواكم على السر على المعنى اللغوي الا ان المعنى البعد عن العمران
 كما ذكره التفسير او على السر على المتبادر الى الفهم في كل اهل الشرع ولا يكشف الحال
 في تناولها خارج المهر لانه زيادة تفصيل وتحقيق فنقول وبالله التوفيق نعم الظاهر ان
 من اهل التفريق ان كلمة او في ادب ما يمنع الواو اذا جاز ان في فتمتوا او في على وجوب التيم
 وهو تكليف وعلى قيام مقام التوفيق وهو تخفي فلا بد ان يكون الشرط جامعا لما يناسب
 التحقيق من المير والسفر وما يناسب التكليف من الحدث والجنابة المير واليه بالجمعي
 الغايظ وملازمة النساء فزوجة ترتب الجزاء عليه ولا يتحقق الا جعل او قاء بمعنى وجاء
 وفي هذا الوجه ان حمل السر على المعنى اللغوي تناول الخروج عن المهر نظائره وان حمل على
 المعنى الشرعي تناول بمعنى به وهو كونه سبيلا لعدم وصران الماء الى البعد عن حيث لا يمكن
 الوصول اليه الا بالخروج اذ هو المعبر عنه حق المير في الشرع قطعاً لان يكون بينه وبين الماء
 مودة السفر شرعا وذهب المحققون الى ان الشرط جامع للامر من مع كون او على حقيقة بيان
 ان الحق بالذات قطعاً الماء اي عدم القدرة على استعماله وله اسباب كثيرة محققة بالعرض
 والمرض والسرفوفى العدو والسبع والحسن في غير موضع الماء وفقد آلة الاستقاء وغير
 ذلك فخرج بالمرض والسرفوفى معها الحدث والجنابة في سلك واحد على السلب وذكر
 السرفوفى المرض ثم رتب عدم وجدان الماء على ما قبله جرف الفاء وهو مجموع الاربعة
 المذكورة على شقي واحد ظاهره ولا كنه بل لا يبعد ترتيبه على الاخرين الا اذا اعتبرت ما
 لما يفيض اليه فكان في الكلام اشارة الى وجوب سبب من اسبابه يتقارنهما ففى هذا الوجه
 لعدم وجود سبب لا يبعد

الحنيف

سنة المير

حقيقة

سنة تقارنها

سنة المير
 سنة المير
 سنة المير

ان جعل السفر على المعنى الشرعي وظل الخروج عن المعنى الاسباب المثار لايها اجالاً ثم هذه الاشكال
 الاجالية كتحليل وجهين اهما ان لا يتناول المرض والسفر المعبر بهما اولاً على ما يقتضيه
 كلمة او يقتضي التعبير بهذا الطريق اعتبار الحديث والنجاسة مع غير المرض والسفر فهدوا
 معها ضلالتهم ولم يفرقوا بين الاسباب فصار كأنه قيل ان كنتم مرضى او مسافرين
 ووجدوا حدثاً او نجاسة او كنتم محدثين او مجنبين ووجدت سبباً آخر من الاسباب لعدم وجود
 الماء وانما ان يتناول السببين المقتضى بهما وغيرهما من الاسباب ويكون تعميماً بعد
 التخصيص على طريقه ولقد اشكنا سبعاً من المنازع والقراء العظماء في ذهب اليه الكثرون وكانهم
 اكتفوا في التقابل المفهوم من كلمة او يكون المعطوف اعم من المعطوف عليه ولا ينبغي ان
 التعميم بهذا الطريق يفيد اعتبار الحديث او النجاسة مع جميع الاسباب قصداً فقتضيت المرض
 والسفر باحد وجهيه ضمن العموم وان لم يفرج بالتفصيل عند تخصيصها بالذكر فصار كأنه قيل
 ان كنتم محدثين او مجنبين ووجدت سبباً ما من وجوب الماء سيما المرض والسفر هذا كشف
 ما قال صاحب الكفاية في دفع الاشكال انما لا يرد عن الآية الكريمة من ان الله سبحانه اريد
 ان مرضى للذين وجب عليهم التطهير وهم عاديون الماء في التيمم فحق ولا مرضاهم وسفرهم
 لانهم المتقدمون في استحقاق بيان التخصيص لهم بكثرة المرض والسفر وعلتها على سائر الاسباب
 ثم كل من وجب عليه التطهير وادعى الماء وانت خبير بان تقليل تقدم المرض والسفر في الكثرة
 والعلية على سائر الاسباب لا يوجب لواريد بالسفر المعنى الشرعي لان الخروج عن المعنى الكثرة
 واغلب من السفر الشرعي بل من المرض ايضا وانما يوجب لواريد بالسفر اللغو الا انما واقعا
 بتقدير حمل على المعنى الشرعي فاكوم في تقليل تقديمها كونهما اكثر افضاء الى المسبب اعني
 عدم وجود الماء من الخروج عن المعنى لا الغلب وجوداً من سائر الاسباب وانما خرج
 كثرة افضاءها الى المسبب على كثرة وجود الخروج عن المعنى لان مناط الحكم هو المسبب
 لا ذات السبب فكان النظر الى حال المسبب في كثرة افضاء السبب اليه اولاً ولقد طينت
 في هذا المقام لكن الطالب الصادق يفتن الغوايد والاياء بطل الكلام قول
 والميل هو المختار وذكر في المحيط ان المقيم اذا بعد عن المعنى والى من الماء فزالها
 التيمم واختلف في تقدير المقيم انه ميل او ميلين وهو رواية عن محمد بن اسماعيل او فخرج
 او كونه حيث قدم الصلوة ان كان ما وادرجت لا يسمع الاذان او حيث لا يسمع

لعل ما نفع
 لعل ما نفع
 لعل ما نفع

من اقع المعنى وكذا اختلف في تقدير المقيم فتن محمد بن اسماعيل وعنه ابن زياد انه
 ميلان ان كان المأقلاً من ميل ان كان خلفه او يمينه او يساره حتى يصير ميلين ذليلاً
 ورجوعاً وعن ابن يوسف رحمه الله حيث لو ذهب الى الماء وتوضأ به بغيب القفا لم يكن
 بصره وعن الكوفي انه لا يسمع صوت اهل الماء وذكر قاضيه فان قول الكوفي في التيمم قال
 فاذا كان هذا المقيم فاطلكن في الماء فورا وصاح بالمحيط في الماء فدمية ستم
 عن محمد بن اسماعيل رواية العبرة بالخروج عن ابي يوسف في خارج المعنى رواية الفلق عن
 بعض الشيوخ وقدر الفلق بثلاث مائة ذراع الاربع مائة وذكر قول الكوفي في خارج
 المعنى كما فعله قاضيه فان هذا تقدير الاقوال والميلين الى اعتبار الميل وبني سبب
 الميل اليه بان المخرج حقيقة يدخل المعنى نظراً الى الغالب الذي يوارى عليه الاطام بشهادة
 النتيجة فلا يكون واجداً في الماء اذا مشروط في عدم وجود الماء لغته وعرفا في الوصول
 اليه لا تقدره والماء معدوم حقيقة أي ليس هناك ماء آخر بعد واجداً لغته او عرفاً كما هو
 المفروض في المسئلة بقوله ومن لم يجد الماء فتحقيق لمجموع الامرين اعني عدم وجود الماء المعنى
 اللازم من المقيم الا في عدم وجود الماء الآخر المفهوم من المقدمة الاخرى شرط جواز
 التيمم اعني عدم وجود الماء مطلقاً فان قيل اللازم من هذا الدليل عدم اشتراط
 ما فوق الميل لا عدم اعتباره ما دونه اذ ليس المخرج فيما دونه كما في هذا الكلام ولا
 صحبانه في نفسه لظهور كون الاقل منه خطوات مثله في المخرج قلنا كان جعل تخصيص الميل بذكر
 المخرج مشيراً الى انتقاء المخرج فيما دونه واراد بالخرج ما يتبين على امر منضبط ولا ضابط
 في المخرج الذي في الاقل من الميل بل المتعارف عندنا في تقدير المسافات بالاميال بعد
 الفواشيخ فظهر بهذا التقدير بطلان التقدير بالميلين والفرسخ ورجحنا لا يستعمل على مخرج
 ظاهر غالب كاذب في ما يجوز به فقر الصلوة والصلوة ورجحنا لا ينضبط كرمية السهم
 فانما يختلف باختلاف الرماة وكعدم استماع الاذان والنداء من اقع المعنى واصوات
 اهل الماء فانما يختلف باختلاف المصوتين وتصويتهم وبغيب القفا فله من بصره فانما
 يختلف بحسب الامكنة وما روى في البحر المحيط من اعتبار المخرج في الماء فبعد ابي يوسف
 رحمه الله فلا يوجب بل هو المعبر في خارج المعنى لا في فيه وانما الكلام فيما يوجب
 ويقتضيه لا يقال ما يقتضيه لا يلزم ان يكون بعد الماء فرب غيبته القفا فله في نفسه

خرج فلا يفر اختلاف المسافات الموجبة لها باختلاف الامكنة لاننا نقول لاجل خروجها من
ما يعرض لبعض ضعف النفوس من الوحشة لا يعبأ بها كالنفس الذي يكون لبعضها
في السير الى الماء القريب ثم لو كان فيها خوف بغيره او ما يباح التيمم لكن لا حقيقة فقد الماء
التي فيها الكلام **قول المعبر** **قوله دون خوف الوقت** ان خوف الصلوة في الوقت وهذا
اللفظ باطلا لا يعني ان يعبر خوف الوقت دون المبالغة على كل حال كورا ويعتبر كل واحد
منها او يعتبر مجموعها ولا تعلق لما ذكره من الدليل بالاحتمال الاخر بل لم يلتفت الى سبق الاستدلال
على اعتبار بعد المبالغة وصدقه فالقضية في الاحتمالين الاولين بل الاحتمال الثاني مما لا يعرف
له قائل والاهم ابطال الاحتمال الاول فذهب لغيره من حيث قال اذا كان بحيث يصل
الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز التيمم مع بعد المبالغة واذا كان بحيث يصل اليه قبل الخوف
التيمم مع قربها فهذا القول ينقض عدم اعتبار المبالغة وقدمه ابطاله واعتبار خوف الوقت
فأبطاله بان التفريط في التفصيل يتأخر الصلوة الموقوتة الى خوف قوتها في الوقت يأتي
من قبله ويحصل باختياره فيمنع عن التفرغ به بغيره فان قيل لا يمنع من التأخر
مطلقا بل متى لم يعدم الماء بل يلبس اذا كان طامعا وصحانه بل مطلقا قلنا لا خلاف في ان
التأخر الفاضل مكره وكفى بتفريطه وعدم الماء انما يؤخر الى ما قبل وقت الكفاية
حتى قال بعض المتأخرين انه لا يؤخر المفرب ومع الكلام ان خوف الوقت ومع قرب الماء لا يكون
الا باذات التأخر الا في حد التفريط فان قيل المتأخر ربما يكون معذورا ولا يتقرب
مع العذر قلنا بنا الحكم على ما لا يضبط من الاعذار السابقة لم يعهد في الشرع فان قيل
من اتلف الماء المحتاج اليه للموضوع في الوقت من غير حاجة ينبغي ان يتيمم عندنا لما شعور
الطلاق كونه التيمم بقدر الماء مع انه منوط لتفويته التمكن من الاداء باكمل الطهارتين وهذا
اوجب بعض الشافعية عليه ان يعيد الصلوة التي اذا ما بهذا التيمم وجمهورهم على عدم وجوب
الاعادة فظهر ان التفريط لا يوجب التزج بمنع الشك في الحكم اجيب بمنع التفريط
في اتلاف المانع الملك المطلق للنفقات والآقرب في الاستدلال ان في لغو من الوقت
الطيب من الماء واجبه حقيقة قادر على استعماله الجملة وان لم يكن قادرا عليه في
الوقت فلا يتحقق فيه شرط جواز التيمم وهو عدم القدرة على استعماله مطلقا
فيجب عليه التوضي بالتفصيل **قوله يستند منه** بان لا يتركه او يتركه في

نكر لا يتركه او يتركه
فيها الكلام

لعل من قومه

المريض

في من أجه في لا يطوئ برؤيه او يتركه ولا شبهة ان المرض يشتد فتتلف فاستغنى
بذكر خوف الاستدلال عن التوضي خوف الامتداد وزيادة الضمان والتلف **قول المعبر**
يعني ان التيمم فان عدم وجوب الماء فيها بمعنى عدم القدرة على استعماله الى عدم التمكن منه
بما خرج مما سببه فثبتا ول خوف الاستدلال لظهور الخوف فيه وكذلك يجوز في الافطار وجوب
الاركان من القيام وخوفه في الصلوة فاذا استظهر الغرض من المقصود في الوسيلة الاولى
وذهب القاضي ابو زيد وشيخ الاسلام ابو بكر وكثير من العلماء الفريقيين الى ان عدم وجوب
المبالغة في المبالغة دون المرض وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما على ان المعنى وان
كنتم مرضى فتميموا وان كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتميموا اوج يكون المرض مطلقا لكن خرج
عنه ما لا يخرج فيه لصاحبه بالاستعمال الماء فيبقى فيها دواءه على قضية الاطلاق ويثبت به
المدعى المذكور والحال لم يلزم على هذا التفسير وجوب العمل بحقيقة اللفظ مهما امكن وظهور
الادلة على عدم استنطاق فقد الماء حقيقة في تيمم المرض ونظر المص رحمه الله الى اقتضار
الارادة على قدر المخرج باعتدافه هو لاء وجواز التجوز عند ظهور القرينة في عدم الوجوب
على عدم قدرة الاستعمال لظهور شبهة بين العاقر عن الانتقال وتغلب التوجيه على نظم
على اساق الكلام ورعاية حق البلاغة اخذ الاستفان من الحسن ما لم يكن في ذكره
المطلق وعدم اجرائه على الاطلاق سيما بدليل منفصل وذكر صاحب كتاب في معنى الآية
ان عدم وجوب الماء اذا تحقق في المرض لعجزهم عن الوصول اليه بسبب الضعف وفي
المسافر من بعده عنهم وفي المحدثين واهل الجنبه لبعض الاسباب فله ان يتيمم او ياد
بذلك حمل على عدم الوجوب في الكل على حقيقة ما اعني الاعواز وعدم الوصول لكنه
ليس شرطان المرض للاجماع فلا شبهة ما اشير اليه في الكتاب **قوله** ولان القرأ اقلوا
في قواز التيمم عند لزوم ضرر الزيادة على غير الماء بالتوضي فان لم يعبر خلاف من لم يؤخر
كالنفس البصرى رحمه الله على ما سببه كان هذا الكلام استدلالا بولادة الاجماع وان
اعتبر كان الرأى على من يؤخر بهذا الضرر ولم يؤخر بضرر زيادة المرض كاش في رحمه الله
وذلك لان هذا الضرر يرجع الى المال وضرر زيادة المرض يرجع الى النفس والمال تابع
لنفس مطلوب لاجل الفرق في مصلحةها وضررها فوق فرقها فاذا كان الضرر الاول
مبيحا للتيمم كان الضرر الثاني مبيحا له بالطريق الاول وانما استعمل في ذكره الاشارة
للفظ

علم على ضرر الخرج
او على ظهور الخرج

تقدم بين عدم الوجوب حقيقة
او عدم الوجوب

سبب الضعف

علم فلا شبهة

الى هذه الزيادة عما في الماء مع قرب وهذا في الاشارة الى هذه الزيادة المرض مع بعده
 عن ذلك لا سيما الكلام له منزلة القرب وما ذكره في الحقيقة لا مقصوداً بالذات منزلة البعيد
 والخلق الزيادة على الماء ليصح على مذهبي علمائنا والثاني في رسمه فانما شرط الترتيب
 الزيادة النافذة وهو يكتفي بالزيادة البيرة فالاجتهاد في علمه نظر الى هذا القول في غاية
 الظهور فان قيل ضد زيادة المرض في اليتيم لو كان محققاً والكلام في ان فوق زيادة
 المرض بل يبيح ولا فلو لم يكن من اصابة بالنزول الا في المحقق ابا جعفر بالفضل الاعلى المحقق
 بالاولوية ممنوعة قلنا دفعه في المحقق في المظنون قلنا غالباً من اعلى مقاصد الاموال
 وما فيها من ان من ظن من ظن ضرراً بدينه يدفعه بها عن شئ مما هو مأمور به فضرر زيادة
 المرض وان كان مظلوماً فوق ضرر زيادة عن الماء وان كان محققاً وبه يثبت اللزوم
 والاولوية قولنا ولا فرق بين ان يشترط في استعماله او الاستعمال لا يخفى ان استعمال
 الماء يستلزم تحرك المستعمل واصابة الماء بما يستعمل فيه فيقول ان استعمال الماء اشتد
 مره يتناول الاشتداد بالاستعمال من جهة التحرك في الماء فيكون من جهة اصابة
 الماء كما في الجوزي لكن جعل الاستعمال مقابلاً للتحرك في هذا الموضع وبما يشعربانه محل
 ذلك على الاشتداد بالاستعمال من جهة اصابة الماء واراد بهذا الكلام تعميم الحكم ودفع
 عنهم اختصاصه بالاشتداد باصابة من التخصيص بالتركيب وان جعل سبباً لذلك القوة
 وبياناً لتناول الاشتداد بالجهتين ويرفع الاشعار المذكور بان تخصيص الاستعمال
 هنا باصابة كونه من الفعل المنع للمفعول عما في مستعمل الماء التي هي اصابة وهو لا يدل
 على تخصيص استعماله للناس على ما يرمي في فصل الاشتداد بالتحرك تفصيل لا بد من التوضيح
 ليرفع لا يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب انه يبيح اليتيم عند الظل على كل حال قال المصنف رحمه الله
 في التجسس ان العاقل عن التحرك ان وجد قادماً او مائلاً يستأجر به من يوضعه اقل كان
 كحضرة من اذا استعان به اعانه لا يجوز له اليتيم ثم نقل عن بعض شيوخنا رحمه الله ان في الفصل
 الاخير خلافاً فعند الاصنف رحمه الله يبيح من التوضيح اذا الانسان انما بعد قادراً اذا
 تبيح له الفعل مع ارادته انما يحقق بالآلة المحركة وعندها لا يبيح اذا آلة الغير صارت
 باعانة كآلة المفهوم من تقدير الاخرة ان الخلاف عند بعض رواه المذهب في الفصول
 الثلاثة ومن تقرير المحيط وقاوه قاضيه فان لا يبيح عندهما ان وجد مفعلاً عبداً او

قال المصنف رحمه الله
 في هذا الموضع

ولا يبيح عنده في الرواية واصح في العبد عن روايتان ثم قال قاضيه فان رسمه وقيل ان كان
 المعين يبيح بغير بدل لا يبيح عند الظل في نظم الفقه وان اعانه ببدل لا يبيح عند الاصنف رحمه الله
 الاجراء اكثر وقال لا ان طلب كثر من ربع درهم يبيح والا فلا وقيل الخلاف في ثلث درهم هذا الحكم
 ان لم يخف الاشتداد بالتحرك لا اجل التوضيح وان قاضيه يبيح مطلقاً بلا خلاف **قوله اعتبرنا في**
 رحمه الله خوف التلف ان تلف النفس والعضو او متعنت ولا يخفى ان هذا الاعتبار يرد به ما اقام
 من الدليلين على اعتبار خوف الاشتداد الا انه اكتبه هنا لجعله محدوداً بالنظر الى ادخل في بيان
 ركائز الفقه الدليل المتفق عليه وقال الراعي وغيره ان في خوف الاشتداد وزيادة الضمان
 طرقاً ثلثاً اظهرها ان فيه قولين اظهرهما في رواية النووي وصحها جواز اليتيم والطريق الاخرى
 الجزم بالجواز الثالثة الجزم بالمنع **قوله** ولو قاضى الجنب قاضي البيرة في غير المصنف يبيح
 والمحدث وقاضى في المصنف لا يبيح لهما عن ابي يوسف ومحمد رحمه الله ويبيح الجنب عند الاصنف رواية
 واحدة وفي المحدث عن روايتان قطع رواية الاباحه في المحدث بكونه هو الجنب سواء في صورة
 الخلاف والوفاق ووجه تخصيص الجنب بالذكر كونه هذه الحالة بالنسبة اليه اختلف والى
 المحدث اختلف وعلى رواية عدم الاباحه في القيد بالجانب في الخلافية بغير سبب في النزاع
 وانه في الجنب دون المحدث ووجه الفرق بينهما على هذه الرواية ان المحدث يحتاج الى اقل قليل
 مستعمل في اعضاء قليلة الاكثر في الجرح وجب التبرؤ عما لبا وهي اقوى على اصابة اعضاء
 الاخر ولا تشبهه ان اجتماع اهل المصنف عدم اعانه المسلم بذلك القيد من الماء الى ازاوما اشتد
 به من ثوب ووجه ويدفع اذى التبرؤ عن مثل تلك الاعضاء كما يدفع لغيره من ثوب من الماء
 ولا كذلك قال قاضيه ولا يخفى ان الدليل المذكور في الكتاب من جهة وهو ان العبد ثابته
 فلا بد من اعتباره في عدم الفرق بينهما والفقه في ان الخلاف في النص موقوف على التبرؤ عما لبا
 للتضاعف الواجبات وقضاء الحق الوقت فثبت له العاقل منزلة القادر لعله ندرة الكو
 شدة ووجه تعليل في مقابلة النفس وتاديل له لا يصح دايعاً الى مرفوع الطوبى يخرج الجنب
 عن التبرؤ وبنينا الحكم على الغالب في كثير من المواضع كما يندار العذر انما والواقع للتبرؤ
 في تأخير الصلوة الى ان يفي قوت الوقت بالتوضيح عما سبق واعلم ان صاحب المحيط بعد
 ذكر الخلاف في الجنب قال وكذلك المحدث كذا ذكره شيخ الاسلام وذكره شمس الائمة الخلو في ردهما
 اسم ان المحدث يتوضأ ولا يبيح بالاجماع من جهة ربه وهي مشعرة بوجوب التوضي في الحال وفي غيره

مستدق

انه مع خوف الهلاك اذ المرض في غاية الصعوبة والاشكال والشك لم يرد بمثله هذا التكليف
 ان قال بل يات ما هو دون ذلك من الجوع بالاتفاق محمول على انه يتوضا عند ذل الخوف ويصير
 متوضعا ولا يتم في الحال ليصل اليه في الحال ان غرض من لم يجوز اليه في البعد في المص
 ينبغي ان يكون الامسكن عن الصلوة وتأخيرها الى الله او ان زوال الخوف كونه بمنزلة الاعتراض
 بمسئلة المحسوس في مكان ظاهر فانه في قولها وهو قول به حقيقة رحمه الله اجزا ويتم ويصل من
 جهة الوجه الحقيقي رعاية الحق الوقت ثم يتقضى الصلوة من جهة القدرة الحقيقية تقريبا للدرجة
 وههنا لا يجب رعاية حق الوقت في الجنب والمحدث عندهما ولا في المحدث عنده في احدى
 الروايتين مع ان جعل العاجز الحقيقي قادرا على طبع المستلزمين ولعل الفرق ان العجز في مستلزمات
 لم يعتبر أصلا لان احتمال القدرة لم ينقطع بالكلية اذ الاجتماع من اهل مصر على الامتناع عن قضاء
 حارة المسلم بشئ يسير مستبعد جدا ففسر ان يكون المأثري مفسرا في الطلب وان زعم انه بالغ
 فيه واستقصى خلافا للمحسوس فان عجزه محقق لا شبهة فيه فاعتبره رعاية حق الوقت ولم
 يعتبره سقوط الواجب لانه ليس من جهة صاحب الحق بل يصنع العباد وقال بعض المشايخ هما
 آجبان في مكان لا يوجد الماء الى ان يصل الى مكان في الحنفية وعلى هذا كان الجنب والمحدث عنده
 سواء **قوله واليتم ضربان** ذكر الفرقية وان جازا الوضع بذكر وهو الملقوظ في الاصل لا انما
 افضل باعتبار ورودها في الحديث وتواترها وكونها بالغة في دخول التراب بين الاصابع و
 الفرقة الواضحة لا يكتفى عندنا كما لا يخفى الواسع لا قامة وظنفة اليوم واليدين جميعا بل لا بد من العود
 واما التثنية فليست بفرقة لارب فان من زاد يجوز قيمته لكن اخطا السنة الا اذا لم يدخل
 التراب بين الاصابع بالفرقتين فيأية بفرقة ثالثة لتحليلها واليه اشيرة المحيط لا يقال ينبغي
 ان يجب ثلث الفرقة للوجه واليدين كثلث الفرقة لانا نقول فرقة اليدين في كل الفرقتين
 وفيه بعض المشايخ ان من مسح اليدين بعد الفرقة التي اعترض عليها الحديث لا يجوز لانا من اليتم
 بدلالة ظاهر الحديث والحديث ينقض بعضه كما ينقض كل واحد من جوارح غسل الوضوء بعد
 الاغتسال في التي اعترض عليها الحديث فالفرقة على هذا القول ليست مقصودة بذاتها والافعال
 عن اليتم لتوقفها عليها غالبا وهو لا يلام قول اوجب استعمال بعض الصعيد والاول في بقول
 من اكتفى بالفرقة هو الاول والحديث محمول على من جعل اليتم فرقة واحدة وهو قول جماعة من
 اهل الحديث او ثلث ضربات وهو قول ابن سيرين او الى الركعتين فقط وهو قول الشافعي

المحسوس

بفرقة واحدة
 سلمة بفرقة واحدة
 ارشاد في ما ذكرنا

رحمة الله في القديم وبعض اصحاب الكهنة الرواية عنه او الى المتكبين ونسب الى الزهري وقال
 الخطابي لم يختلف احد من العلماء انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وقد ورد في بعض الاخبار
 مسح اليدين الى انصاف الذراعين ولم يشتهر له قائل وان نسب في بعض كتب اصحابنا الى
 ما ذكره في بعض عنه والظاهر في تلك الفرق المذكورة والفرق بين القولين منها والضعيف مما
 لا يحتمل المقام قوله لقيام مقام الوضوء يعني في استحباب وضوء الوجه واليدين فيه لا يجب
 في الوضوء وهذا فرقة على ان باء بوجهكم في آية اليتم صلة ليست كباية وضوء آية الوضوء
 كذا قوله عليه السلام ضرورة للوجه وضوء لليدين وانما قال في ظاهر الرواية كما روي الحسن
 عن ابي حنيفة رحمه الله وجوب مسح الاكثر اقامته لم مقام الطلابة في المسوحات لا في الاستحباب
 كما مسح الحق والراس لكن لا يخفى ان ذلك ليس بكونه مسحاً بل بفعل النبي عليه السلام في الحق **قوله الحق**
 وبه قول الباقين العبادية عن فرقة كونها صلة على المأثري في مسح الراس وكلاهما منتف في اليتم **قوله**
 والحديث والجنب فيه سواء اراد الاستواء في جوارح اليتم لا في كنيتهما واثبت الاستواء فيها ايضا
 لان الدليل يطابق الاول وقا منه لجنب والحاويض والتقاء عن عمر وعبد الله بن مسعود في
 اسماهما وروى رجوعهما عن ذلك ذكره النووي في شرح صحيح مسلم ولم يذكر في شرح السنة
 الا رجوع عبد الله رضي الله عنه وكل من منع عن ابراهيم في النجس ايضا لكن انفق الاجماع بعد هؤلاء
 على الجواز وهو في الخلاف المتقدم قوله من غسل الارض المتبر بالانرا كالمسح والنيابة
 او الذائب منها كالذهب والفضة والجريد يسا من صنف الارض اذا لايتا ولا اطلاق
 اسم الارض عندها وكذا الذائب بالماء وهو الملح في الاصح وقيل الجبل من فضل الارض دون
 غير الجبل لكونه من الماء **قوله** ان من ايامنا من هذا التفريق لا يلام قول ابي حنيفة ابن رايون
 رحمه الله فانه شرط الانبات ولا يجوز اليتم بالسبح الذي لا يثبت اصلا وان فقههم ام
 جوزه بربواية الثقات من اصحابه وذكروا في المص رحمه الله لفظ التراب في تقدير موضعهم
 فينبغي ان يجعل المنيب على راسهم موكدة للتراب لا مخصصه ويترجم في السبح الفرقة المنيب
 قوة الانبات في الجملة كما ذكر في الاسرار لكونه من فضل التراب المنيب خلافا للحق
 والنوة وكونهما لكونهما اجناسا اخر غير التراب الذي من ثمة الانبات وفي الاسرار
 وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه ان الصعيد الطيب تراب الحرة وهو قريب
 مما في الكتاب غير انه ليس بفضة في تقدير الصعيد بالتراب اذ يكفي فيه كون الطيب مثبتا
 في الموضع

علمه أو الذائب بها باليد

السبح

قوله في الحديث
 انما هو الذائب
 في الموضع

وان كان الصعيد وجه الارض وفي المبسوط في ان الصعيد الطيب هو التراب الخالص
وفي شرح السنة عنه ان الصعيد هو التراب من غير تعرض لمخ الطيب وفي بعض الكتب عنه
وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان الصعيد الطيب هو التراب الطاهر والخالص ان الصعيد انما يقسم
الصعيد بالتراب سواء كان الطيب بمعنى المنبت او الطاهر او الخالص وتبين في غير الطيب
بالمثبت سواء كان الصعيد بمعنى التراب او وجه الارض فلا من يعبر فيه في ذكره الكتاب
قول ولما ان الصعيد اسم لوجه الارض ان ترابا كان او غير تراب ينقل الثقات من
علماء الحديث كقول الزجاج والاصمعي وغيرهم واستدل عليه نعل بقوله في صعيد
ولما ذكره الجوهري وقال الزجاج لا يعرف فيه اخلافا بين اهل اللغة ومادة الكتاب
من ان اسم الصعيد مروي عن الاصمعي فعمله فعلا بمعنى فاعله فيجعل بمعنى مفعول لانه يصعد
عليه فان قيل لا عبرة بقول هؤلاء في مقابلة كلام في الآخرة وتوحيات القرآن قلت
كلامهم ان ثبت كتحليل حرفي المطلق الى بعض مقتضى انه يدل على الاحكام ولم يظهر لنا ذلك الدليل
فلا ندفع به الاطلاق الكتاب الذي لا يقاوم فيه دليل قوله فيكون يرد على قوله **قول** والطيب
يحمل الطاهر لانه البقي بمقام الطاهر الذي كان فيه دليل قوله فيكون يرد على قوله **قول** والطيب
بل لا يليق الحلال والمنبت بهذا المقام فلا وجه للحمل عليهما كلا في قوله فيكون يرد على قوله
لكن من التمس وقوله في البلد الطيب يخرج بناءه باذن ربه فان الانسب بالاول
الحلال وبالك المنبت بدليل ان قوله في البلد الطيب على الظاهر الذي حملت عليه آية التيمم لانه
لا يناسبها والتحقيق ان طيب البلد موصوف عن ثوب ما يكل بائنا كما في قوله الارمل
واخبره كونه ارضا بسمه مشوبة بالملوثة المانعة عن ائنا ما يتنفع به فالطيب في صفة
البلد يراد به الطاهر لكن الظاهر بهذا الوجه لا يلزم آية التيمم بل الملازم بها الطهارة
عن التماسات الشرعية **قول** او هو مراد عطف من حيث المعنى على قوله لانه البقي
ان الظاهر مراد بالاجماع فلا يكون غير مراد اذ المشترك لا عموم له وهذا مبنى على
ذكر الفقهاء من ان الطيب مشترك لفظا بين الطاهر والمنبت والحلال فان قيل
ان اراد ان الطاهر مراد من الطيب فهو متاخر فيه لا مجمع عليه وان اراد ان مراد
التيمم بمعنى كونه مشروطا معقبه فهو لا يستلزم ان يكون مراد آية التيمم لفظ
الطيب اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل ارادته منه قلنا موافقة الحكم للدليل ظاهر

بعد فضلا عن الاثر

في قوله
في قوله

في قوله وان لم يكن مستلزما لها والظاهر كما في **قول** الاطلاق ما تلونا يعني قوله
فيتموا صعيدا طيبا فانما كانت عن التراب وتعلق الغبار فيقولون في الصلابة التي لا
غبار عليها بل التراب الصلب الذي لا ينفصل عنه شيء فان قيل ذكره في سورة المائدة
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهو يوجب استعمال شيء من الصعيد فكل من ظاهره في
التبعض في كل المطلق عليه للاطابق على الجملة بهذه الصورة اجيب عنه بوجهين احدهما
ان ضميره للحدث وكلمة من السبيبة كذا فيهم من الجبابة فلا ينفصل فيه ورد بان ورد في السبيبة
قليل وقيل الضمير عن الاثر الى الابد بعيد والجمع بين كلمة منه بهذا المعنى وبين العلم المعتبر
بشرط المسح على الوجه من الغائط او ملاسة النساء تكرار وانما ان الضمير للصعيد ومن لا يتبدل
الغاية فيفيد ما سكت عنه الآية الاخرى اذ فقيت دلالتها عليه من وجوب الصاق الاله المسح
بالصعيد ولا يلزم منه وجوب الصاق شيء من الصعيد بها واستبعد صاحب الكتاب في
هذا المعنى ايضا زاعما ان الغرض لا يفهم من مسحت بوجهي من الذهب ومن الماء الام في التبعض
لكن قدما في الشيوخ من اهل الاثنان والرسوخ لم يستبعدوه وقيلوا بالقبول اذ لو كان
او قى بالاطلاق الذي في الآية **قول** وكذا يجوز بالغبار التيمم بالغبار المرتفع بالريح او
تفشي الثوب ووجه جازية عندنا مطلقا وعندنا في يوسف رحمه الله بشرط العجز عن التراب
في رواية عنه وعن الرجل في رواية اخرى فقوله مع القدرة على الصعيد اشارة الى ان في مذهبه
فان قيل لو اريد بالصعيد التراب كما فسر به ابو يوسف رحمه الله لم يناسب ذكره
في تفسير قوله ولما ولوا رءوسهم وجه الارض ثم حصل الاشارة الى ان قوله في قوله لا يشترط العجز
عن وجه الارض مطلقا بل عن التراب فقط او عنه وعن الرجل لا غير قلنا نفى اشتراط
العجز عن وجه الارض يتضمن نفى اشتراط العجز عن التراب والرجل ويكون في الاشارة
بها القدر فان قيل في شعر هذا الكلام بعدم كون الغبار من الصعيد بمعنى وجه الارض
فلا يجوز التيمم به عندنا لقوله في قوله على الصعيد هذا المعنى قطعنا قلنا لم يرد بالصعيد
ههنا وجه الارض مطلقا بل مقتضاها بالخصوص عن اشتراط العجز وعدم كون الغبار من
الصعيد الخالص لكونه مخلوطا بالهوا لا ينافي جواز التيمم جواره بالتراب المختلط بالهوا
ووجهه اذا غلب التراب فان قيل لا يشترط عليه الصعيد كسئلهم عدم جواز التيمم بالغبار
لان التراب فيه مخلوب بالهوا بدليل صعوده عن مركزه الاحتمال هو اقلنا بعبارة ان

على اليد لا يبقى كذلك فلما نظر ابو يوسف الى ترك الغبار من التراب والهواكلم بان لا يبقى التراب
 المطلق ولذا لم يترك له اسم آخر كالنقع والغبار فجوز التيميم به حال الاضطراب دون الاضطرار
 فان قيل ان حمل لفظ الصعيبة الآتية على التراب المطلق ينبغي ان لا يجوز التيميم بالغبار
 في الحالين كما هو رواية عنه وان حملها على التراب المطلق المتناول للتراب من وجه ينبغي ان يجوز
 التيميم به فيها قلت اعلم حلالا على التراب وجوز التيميم بالغبار حال الاضطراب بدليل آخر وقد
 روي ان عمر كان مع اصحابه في سفر فطروا بالجابية فامر ان ينفضوا سروجهم ولبودهم و
 تيمموا بغبارها ولا يعرف الاسماء اذ نصب الابدال بالرأى ممتنع فثبت بهذا الاشارة جواز
 التيميم بالغبار حال الاضطراب وانما رويها فيه بكونهم في وردة حيث لا يجوز التيميم بالطين
 الرطب وفاقا في رواية الخصال وان نقل في المحط اختلافنا عن رواية الخليل في ان
 هذا قول الكل او قول من شرط استعمال شيء من الصعيد والصحيح في هذه الخلافة قولنا
 لان الغبار رطب وان صار رقيقا بخرارة الاجزاء الهوائية فيجوز التيميم به كالتيميم بالطين
 وتبدل الاسم لا يقتضي تبدل الجنس لانه كونه باعتبار اقتصاص هذا النوع بصفة كما هي
 التراب الذي لا يخلو من الاجزاء الحامية بالتراب مع انه رطب مطلق بلا شبهة وانما كون التراب
 في الغبار مغلوبا باهوا فتدعت جوابه وعند ذلك يتحقق ان التيميم بالغبار تيميم بالاشبه
 في كونه رطبا بمقوله عليه هذا الاسم حقيقة وما ذكره الكتاب انه رطب وكيف تارة في هذا
 التحقيق والاكيف يكون المركب من التراب والهواء رطبا سيما عند غلبة آخره الهوائي **قول**
 ولما انه ينبغي ان يقتضيه سبق الاعتراض عليه بان التيميم لا ينبغي ان يقتضيه رفع الحدث اذا
 لم يتباعد الصلوة على هو الملة بالنية المفروضة في التيميم فلا بد والدليل على الدعوى
 واجيب بان التقدير فيتمموا صعيدا طيبا لاجل الصلوة اذ وقوعه في غير اقامته الى
 الصلوة يقتضي ذلك فيكون المأمور به تيميم الصعيد للصلوة وهو واجب قصد الصلوة
 وقيل تحت لان ذلك المقدر على تقدير كونه قيدا للمأمور به فيعيد وجوب قصد
 الصلوة من غير تدخل لفظ التيميم فيه اذ قصد الصعيد لاجل الصلوة لا يتحقق الا في
 حال قصد الصلوة ضرورة فالواجب بمقتضى هذا الكلام على ذلك التقدير قصد اقامتها
 بالصعيد وينبغي لفظ التيميم والآخر بالصلوة وبهم باقتدار وليس هنا قصد واحد
 متعلق بالصعيد والصلوة جميعا بلا شبهة الا ان يكون القائلين بكون المقدر قيدا

لعله بالشر

قوله بيا

للمأمور به مطبقون على ان قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاعلموا وجوبكم اي بلفظ المنقول
 وان لم يكن فيه لفظ التيميم ويعتدرون عن عدم التاميم بترك هذا الواجب ان المقصود هو
 الطهارة فاذا حصل بالفضل الغير المنقوي يكون المأمور به بطبيعته سطر الامر كما هو منصب
 التيميم لصعوده السطح سقط عنه الامر اذا صعد بطريق آخر **قول** اذ جعل ظهوره كالحال بغيره
 رحمه الله في تقريره ان تقرير الكلام فيتمموا صعيدا طيبا لاجل الصلوة لما تقدم من انه ينبغي
 على قوله تع اذا قمتم الى الصلوة وهذا يقتضي فعل التيميم وهو رافع طالع مخصوصة وهي حالة
 ارادة الصلوة المفروضة من ذلك التقدير فلا يكون ظهوره في غير تلك الحالة المنصوص
 عليها او ظهوره في غير معقولة بخلاف الماء فانه يظهر بنفسه فلا يلزم من فعله ظهوره في حالة
 ارادة الصلوة احتقانا من ظهوره بها وانت خبير بان مخرج اذا قمتم يقتضي في الدلالة على المقصود
 ان جعل التيميم ظهورا في حالة مخصوصة اذ الملة بالقيام الى الصلوة ارادتها وارادتها
 القيام اليها كما استرنا اليه تقرير هذا الوجه في باب الوضوء فجعل هذا المذكور قيدا
 على مقدر واستفادة المقصود من ذلك المقدر تطويل للمادة فان قيل مقتضى الواجب
 ان لا يصح التيميم بنية الطهارة لانه ليس لاجل الصلوة فانه حال ارادتها قبل الطهارة
 شرطت للصلوة وشرط لا باضا فكانت نية التيميم للصلوة حكما ثم اعلم ان قيدا اقامته
 الى الصلوة من كونه في اية التيميم في سورة المائدة دون سورة التوبة لكن في المطلق
 على المقيد لا في ذلك والحكم والى ما ذكرته ودخول الصلوة على الحكم في صورة الاثبات **قول**
هو الصحيح في المذهب احسن انما قال ابو بكر الوائلي من وجوب تعيين الحدث والنجاسة
 في نية التيميم لانه لما لصيغة واحدة فلا بد من التيميم قلنا تيميم الحدث يكفي للنجاسة وبالعكس
 اذ الشرط يعتبر وجوده لا غير كما يكفي التيميم بنية الغرض لاداء النقل وبنية الظاهر
 لاداء الغرض وعلى القلب **قول** يريد به الاسلام قيديه لانه لو تيمم بغيره لم يرد الصلوة
 وهو لا يصح تيميم بالاتفاق وقرئ ابو يوسف فيها وبين الاسلام بكون الكافر
 ايملا له دونها فاعتبر نية دون نيتها ولا يشترطها ربه في القضية اعني صحة الاسلام
 من الكافر دون فروع مع سبق التيميم عليه بغيره في الكلام في الاسلام الحديث من الانتقاء
 الحكم في غيره لا ينبغي ان يتوهم صحة تيميم الكافر للصلوة من قوله تع في تيميم الكافر
 رحمه الله لانه نوى تيميمه مقصودة بناء على ان كلمة ولا من قوله تع في تيميم الكافر

عنده قيل

طهارة شرطت للصلوة

قربة بهم بدونها بناء على المقابلة والضمير في قوله لانه ليس بقربة مقصودة بوجه الاكل واحد
من دخول المسجد من المصطفى وعدم جواز الصلوة بالنية لا جازها قول العامة خلافا لابي
بكر ابن سعيد البجلي **قوله** الا في حال ارادة قربة ارجح مع ان المذكور في النسخ هو الصلوة
منه على الحاق غير من الرتب التي يتكلم الحديث وانما جعل سجدة التلاوة قربة مقصودة بها لعدم
كونها وسيلة الى قربة اخرى كسجدة المصطفى ودخول المسجد وتكون قربة مقصودة لعدم التقصير
الى شيئا السجدة ويجوز انما لا يشتمل على التواضع المحقق لموافق الاضمار ونحو النية الاسرار
ولا كسب ثوب الركوع بناها فلا تنافي بين الكلامين لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد وانما
الاخر اخص بان النية بنية الصلاة صحيحة مع انما ليست قربة مقصودة فقد استبرأ جواب **قوله**
وان توفى لا يرد به الاسلام الحكم لا يخلف ان اراد به الاسلام ايضا لكن لا يجوز ان يوجب
بتميم الكافر بشرط ارادة الاسلام استبرأ ان هذا الشرط غير معتبر عند التوفيق حتى لو توفى
نظر ان لا يرد به الاسلام ثم اسلم يكون متوفيا باتفاق اصحابنا رحمه الله تعالى ان يتوهم من
هذا الكلام اختصاص خلاف النية بصلة عدم ارادة الاسلام لكن الحكم بعدم جواز النية
والتوفيق من الكافر في كل من يوجب قول **قوله** لان الكفر بنية فيه ان كثر من ان يوجب رحمه الله
الى ان المناقاة باعتبار كون النية عبادة قلنا لا يجوز الصلوة مع الكفر المتأخر وتبطل بالطاري
حتى يترد المرد بان عادت ان اسلم في الوقت كذا النية ومبطل شيخ الاسلام ابي بكر قالوا هذه
المسئلة من زفر رحمه الله تعالى رواه عنه ان النية لا يوجب الا بالنية وقد روى صحة
بدونها فبطل هذا لا يبطل بالردة عنه كالوضوء وكما قدم المصنف رحمه الله تعالى في وجوب
النية في النية وبطلان بالردة اذ يفتى في كل كلام الجمع بين المسلمين فذكر بعضهم
في وجه بعد تعلق المناقاة بكون النية عبادة ان الكلام في النية المنوي او لا يتاخر
الخلافا المذكور في غير المنوي ضرورة امتناع القول بكونه صحيحا بعد التردد عندنا
وان منعنا صحة بعدم النية لا بالارادة بل ينبغي ان يكون صحيحا عند عدم النية
فيه ويشعر هذا الوجه بان الردة لا يشترط فيه وفيه نظر لان الكفر بنية في النية المنوي من حيث
كونه منويا لان من حيث اصله هذا لا يقتضي بطلان اصله بالردة بل بطلان طهنة العبادة
المنية على النية كما هو قول الجمهور لا يرد الا في الوضوء المنوي لا يبطل بالردة وفاقا والآخر
ما يقال ان الكفر بنية في النية مطلقا لانه ظهور يقيني اعتبر مع الاسلام لقوله عليه السلام

التواب طهور المسلم وتنفير الآلة الكفرية سورة النساء والحالية الخطاب المؤمنين فلا
يعتبر مع الكفر حيث يجب في التعدييات اتباع موارد النصوص على ان يخص المسلم
في ظهوره كما ورد به الحديث مشعر بانة شئ للمقتضى بالذكر عن عهد التكليف التي توجب
الى المسلم من حيث اسلامه ويتوقف على الطهارة والاستحالة سورة الحادية يكون بنية
لخروج عن عهد التكليف بالصلوة على لا يخفى على ذي سعة ومن البين ان فيما يرد على ذلك
فعل الكافر عت كلف البهائم فثبت ان الكفر بنية في النية منويا كان او غير منوي الا ان الخلاف
المذكور في المنوي اذ هو الذي صح عندنا قبل الردة وبقي على الصحة بعد ذلك ولا خلاف في بطلان
غير المنوي وانما الخلاف في ان بطلان بالردة فلا يثبت قبلها او بعدم النية فلا يفتى بعد
قوله يستوي فيه الابتداء والبقاء أي يستوي في الكفر ابتداء النية وبقائه
لا يقال في الابتداء الدفع وفي البقاء الدفع والدفع اسهل من الرفع فكيف يستويان
لانا نقول لا فرق بين الدفع والرفع في صورة التنازع اذ مناط الدفع فيها امتناع اجتماع
المتنافيين وهو يوجب الرفع ايضا مثلا لو كان الكفر منافيا للنية فلو حصل الكفر جازما
وبقي لا يرد ان يدفع به النية الى لا يفيد حصوله ان حصل بعده وتبرقع به ان حكم بالتناقض
ان حصل قبله وتطهر المحمية فانما لا يثبت على النكاح وان سبقت برقعته فامره المحمية
التي يوجبها ما يتصور تقدم على النكاح ثاثة وتاخر عنه اخرى كالرضاء فانه قد حصل بعد الحل
بان يكون الزوجان صغيرين فترضعها امرأة وكطاعة المرأة بعض اصول رجل
او ذرعه والمنظر قد يكون المحمية تطهير الكفر بالفرق بينها حيث تقدم بها المحمية وبه
الابلية سا قطم لاشتر الكفاية المناقاة التي هي علمه استواء البقاء والابتداء في الشيورالم
بما التوزيع في قوله يستوي نعم لا شبهة ان الاشبه بما نحن فيه الكفر في باب الصلوة في سبق
والحدث العرفية وانما الحدث السابق فلم يعتبره الشرع منافيا للصلوة حيث جعله دافعا
لا رافعا بل دليل قوله عليه السلام من قاء او رغب في صلوة الحديث **قوله** ولان
البقاء يعني لا معنى لبقاء النية الا بقاء صفة الطهارة الى صلوة به والكفر لا ينافي الطهارة
ولذلك لا ينافي الوضوء ابتداء بقاء فلا ينافي النية الا بقاء صفة الطهارة الى صلوة
لا ينافي الكفر بنية في الطهارة ولذلك لا ينافي الوضوء بقاء وانما ينافي ابتداء لعدم النية المشروطة
في ابتداء دون بقائه فان قبل الردة يجب الاعمال فيبطل بها الوضوء والنية

لله على اختصاص المسلم

لله على اختصاصه

لله على ما يبدى

النية المنوية

اجيب بانها تجب وصف العباد في الاعمال لا انفسها والوضوء يستغنى عنه في ابتداء شيء
وتقائه في الصلاة فانما يكون هذا الوصف لغو حيث لم يشع الا للتعب به فاعتقد
بما ان اسلم في الوقت لا انتساب الوجوب في وقت قال لا يثبت لعدم الاعتداد بما اول
فلا يعتد ان اسلم بعد الوقت لان الاسلام يوم ما قبله وتذكر جعل التراب ظهور المسلم
وتقدير الآية المرفوعة في التيمم خطأ للمؤمنين يقتضيان عدم تأخير في الطهارة بالكفر
المقارن لعدم بقاء أثره بالكفر الطاهر وما ذكر من ان المناسخ لا يمتنع في شيء
الابتداء والبقاء ليس على الإطلاق بل المناسخ في الشيء ربما ينافي ابتداءه وبقائه معاً كما في
في باب النكاح فانما يوجب الحرة الموقوفة المناسخ لغرض شرعية النكاح بقاء وابتداء
وهو المتمكن من الاستمتاع وربما ينافي ابتداءه لا بقاءه لاقتصاص العلة الموجبة
للتنازع بالابتداء كما في الكفر مع التيمم على ما سبق بيانه ولا يلزم من التنازع ابتداء التنازع
بقائه كما ذكرنا من ان في الابتداء الدفع وفي البقاء الدفع وربما يقع شيء على دفع الغير
دون دفعه لان الدفع اسهل وانما اعتمد الكفر المعترض على التيمم بالكفر المعترض على الوضوء
حيث قال كما لو اعترض على الوضوء وعادة لكل الالتماس والمشاكلة من جهة التنازع
في الاعتراض وعدم الدفع والافاق اعتباراً بالكفر المقارن للوضوء صحيح ايضا كما اشارنا
اليه في جعل عدم منافاة الكفر للطهارة في الوضوء بالدفع مستلزماً لعدم منافاة الكفر
في التيمم بالدفع ولا شبهة في صحة لان ما لا يتولى على الدفع الا لا يتولى على الدفع
الا على الطريق الاول **قوله** فاحكمه بغيره في الانتقاض بنوا قضه والالطمان مقاو كما
لما بقا ومنه الوضوء فيكون الخلف فوق الاصل وهو خلاف موضوع الخلفية ولم يرد انه
أخذ حكمه مطلقاً لا خلافاً في بعض الاصطلاحات كما لم يذكرنا في اشتراط التيمم وكما
ان التقاض وهو الاصل يثبت بالورثة فان لم يكن التنازع بينهما لم يتنازعوا اليه دون الميت
واذا انقلب مالاً وهو الخلف يثبت للميت ابتداءً او فاجبه اليه باقية والسبب انعقد
في صحة حيث وجب بمقابله ومنه فمقتضى من خواجهم ولا كنهين وكيفية قضاء ديونه
وتتقيد وصاياه ثم يخلف الورثة في الباقي كذا في أمواله **قوله** وينقصه ايها
روية الماء فيه يجوز اذا انقض هو الحديث ان بق عند رؤيته وكذا القول بكون الوضوء
غاية لظهور فيه التراب من باب التجوز اذ لم يرد فيه في الغاية اصلاً لكن جعلها ثابتة

لعله فاما بعد

لعله فاما بعد

مدة يوم وجوان الماء في الحديث مشروطة بغيره الآية شعرايتها عند وجوان
الماء فيكون في معنى الغاية واعتبر من بان انتفاء ظهور رتبة التراب بوجوان الماء لا يلزم
انتفاء الطهارة الحاصلة بها كما ان انتفاء ظهور رتبة التراب والماء باستغناء لهما لا يلزم
انتفاء الطهارة الحاصلة بهما والى هذا صحت ان اللازم من جعل وجوان الماء غاية لظهور
التراب من باب ما لا ينافي لا ابتداء التيمم وهو لا يلزم منافاة لبقائه على ما مر غيره من وجوبه
المستغنى باق الطهارة من غير رتبة راجع الى الحمل وكل صفة تكون مستوى في البقاء
والابتداء ساقط لان الكلية كما عرفت والا لزم ان يكون الرتبة منبذلة للتيمم واجاب
عن الامام الجبالي رحمه الله بوجهين احدهما ان التراب مظهر مؤقت على مظهر
شرف يكون شيء مظهر لا يثبت الطهارة الموقفة على صفة المظهر كالماء لما كان
مظهر غير مؤقت على مظهر ان مظهره لا تدور بدون شيء يفسد به نيت الطهارة على
التأثير وانت جدير لظهور المنع على استلام نوقت المظهرية بوقت الطهارة بل هو
اول المسئلة الثالثة ان كان صهيحاً شترط بقاءه ما شترط لا ابتداءه وعدم الماء
شترط في ابتداء التيمم فكذا في بقاءه وكذا اذا ضعف لانه لو كان شترط الاستدعاء في التيمم
شترط البقاء التيمم وصح ان شترط التيمم والاسلام في بقاءه وبطلان البركة والصواب
الاستدلال بالحديث وهو قوله عليه السلام فاذا وجدت الماء فامسح برأسك
وقد يقال لو لم ينفذ اول الحديث انتفاء ظهور رتبة التراب بقاءه بغير انتقاض الطهارة
الحاصلة به الى غاية وجوان الماء لو لم ينفذ رتبة هذه التيمم عليه بالقاء فان اعترض
بان هذه التيمم كما فيه في الدلالة على المقصود فلا حاجة الى ضم اول الحديث اليها اجيب
بان احتمال الامر لغير الوجوب منقطع بالكلية بالنظر الاول للحديث كما ان دلالة اوله على
المقصود لا يبين الا على ما ذكره فيمكن جعل كل منهما دليلاً بان يستعان فيه بالآخر فليست
قوله **وجابها العدد** اي من خاف العدد على نفسه او ماله او جاني السبع او العطش
على نفسه او على دابته فهو حاكم اي يعتبر عاذراً وان لم يكن كذلك حقيقة لان المخرج
منه في الدين بالادلة القطعية صرح في ضرورة رتبة وقد ذكر في زلزال التيمم
ما يرد على جعله على من خرج ولان للوضوء بقاءاً مقدراً وهو التيمم وعدم البقاء للنفس
مقدراً ووجوده في المال غير مقدراً فصارتها واجب من صيانة الوضوء ولا يجوز ان الاقتصار

مظهر مؤقت

لعله فاما بعد

لعله فاما بعد

في الاستدلال على ان الموضوع بكذا دون النفس فصيانتها اوجب يقدر من جهة عدم التوضيح
 الخوف على المال وكذا القول بان هذا كالمضيق لاجل الاضطرار الى الهلاك فيلحق به وانما العطش
 المخوف ان التوضيح في المال دون العطش المتحقق في الحال مع استوائها في الجاهل بالحكم
 لان ثبوتها بالمتوقع اوجب الى البيان وتبين من ثبوتها بالحقق بالطريق الاقرب الى المخوف
 بالحققة متفردة بغير اليها العطش في وجوده في الحال كذا العذر والسبب وذهب صاحب
 النهاية الى احتمال وجوب الاعادة بالموضوع على ما بين من العذر الاستدلال بما ذكره في
 النجس من انه قيل ينبغي للمنفق عن التوضيح بالموضوع ان يصح بالنسبة لم يبعد لانه عذر
 من قبل العبد فلا يؤثر في السقاط التوضيح كذا المحسوس في مكان تطبيق الامانة لكن الرواية
 منصوبة في الاسرار في مسألة بيان الماء في الرجل ان من فاق التوضيح على الماء افرجه
 الصلح بالنسبة لان المانع من العبد لم يتقبل به لكن التوضيح لم يثبت في يومه بها التوضيح
 بخلاف المحسوس فان التوضيح متصل به وفي شرح القدر في المأجور ان الاستدلال في اضعاف الكفار
 عن الموضوع والصلح بالنسبة ويؤيد في بعد وكذا المعنى خلافه في ان يفي منهم او الخوف من الله
 فحله الامر ان التوضيح من العبد والخوف المحض من الله فوجب الاعادة في الاول
 لا يستلزم وجوبه في الثاني **قوله والثالث ما قد روي** يعني المنيعة التامة المارة في حالة
 النوم قادر عليه تقديره عند ايقظته رحمه الله فينتفض من ان كان عاجزا عن حقيقة ضرورة
 انه لا قدرة بدون العلم ولا علم مع النوم ولا يمكن لا ينتفض فيمنعه عنها وانما قد قادرا عنه
 لان النوم قد يكون عن نسيان فلا يفيح التوضيح فانه من العبد وقد يكون بدون التوضيح فيمنع التوضيح
 من السهولة والتميز متفردة اذ ربما تصور الاضطرار مع قرب من الاختيار فيمنع مطلقا
 اختيارا وادراكا على السبب الظاهر وهو المورد على الماء والحق في صاحب الظاهر بان التوضيح
 بالنوم من العبد فلا يعتبر **قوله** لا يفيح فيمنع اذ التوضيح لا عن اختيار وانما يستدل به
 بان النوم باطن لا يوفق عليه في مثل يعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المورد على الماء بهما
 فلا يفيح منعهم اذ النوم لا يقع على صاحب الاحتياج الغير لا يفيح خوف العطش فلا اذ لا يمكن
 انه باطن لا يفيح عليه غير ما بين وفي قوايد الجائز ان عدم شعور المارة بالماء من جهة النوم
 في غاية القدرة فلم يعتبر وذلك لان الكلام ليس في نوم المضطج والمكة في المحل والانتفض
 التوضيح فلا يثبت هذه المسئلة بل في نوم المارة والركب على التامة والظاهر ان النوم لا يتكلم
 بعد والظاهر ان التامة لا يتكلم

ان في هذا
 مسألة فحله
 انما جازا

لقد عجزت
 قومه

انما انما
 لا يمكن
 في

المسئلة بالجملة في هذه الحال قريب من الحال كيف والغالب كونه في رفقة شعور وقصد
 او بغير قصد لانه في النوم من الاشياء فينتظرون بوجوهه وشيئا في الوقت الا في الا
 سعية والاولى وبما منهم افعال بينهم واعتبر من عليهم بان بناء هذا الخلاف على هذه الطريقة
 على اختلافهم في مسألة التوضيح في البرودة المارة في العلة الجارية في هذا
 بعينها وجعل الامر بهما على العقل والعقل وجه التوضيح اما عندنا فاننا في كل المسئلة
 لغاية قدرته بحيث لا ينقطع بوجوهه ولا ينقطع احتمال القدرة فيها كما سبق بيانه وانما عندنا
 ونوان اعتبار العجز هناك مرفوعة اخرج عن عهدة الواجب في الوقت اذ كان كاشفا ووقفا
 لضعف الواجبات اذ الحكم الواقعي لا شرعية التوضيح في الاصل هذا المعنى وتلك الفروع
 منقولة منها بحيث لا يضطر التام المارة على الماء بانتفاض نيمته الى افرج الصلح عن
 الوقت بل في هذه التوضيح ويؤيد في فاعية الغالب دون التاخير كما هو المعهود في الاحكام
 وانما عدم وقوع الخدم بالجملة في تلك المسئلة بعد التوضيح الواسع ثم ولو سلم فانطق في
 العلقات يعمل على التوضيح وذكر بعض المشايخ رحمه الله ان في انتفاض نيمته التامة المارة
 على المارة واثنين مما غير ذلك خلافه وقيل ينبغي ان لا ينتفض عند الطل لان من يمتنع
 ويذهب ماء لم يعلم يجوز تيمم فاقا وقد سبق الاية اما يظهر الفرق بين المسائلتين
 حيث يستند عدم العلم في مسئلة السبب تاويرا ومحملا كونه من العبد خلافه في كل المسائل
 ثم في انتفض بها عن علل الانتفاض منها يكون النوم باطنا اذ الجمل ايضا كذلك
قوله والمراد ماء كفي للموضوع المراد بالماء الذي حكم بانتفاض التوضيح في رويته
 يكفي للموضوع ان كان التوضيح من الحدث والاعتبار ان كان من الجنابة في كلام المنقذ
 والمراد بالكفاية مطلقا المتناول للكفاية على التميز والبدل في لو وجد عشرة من التوضيح
 ماء مباحا يكفي لو اخرج منهم ينتفض تيمم الطل اذ كل واحد واجب الماء يكفي باعتبار قرب المحل وسلامة
 الالة والاشك في المانع وانما شرط قدر الكفاية لانه لا معتبر بما دون ابتداء فكذا التوضيح
 اذ في الابتداء المنع وفي الانتهاء التوضيح وما لا يصلح ما نفعنا لا يصلح واقفا بالطريق الاقرب
 وانما لم يعتبر ما دون ابتداء لانه لا يبعد الفرق وهو اتمام الصلح فكان وضوحه بمنزلة
 عدم كسب التوضيح في الكفاية فانه لما يفي الكسب لم يمنع المصير الى الصيام وقيل كما لعدم
 فان قيل هذا في انتفض في انتفاض ماء في فم جوفه وانما ذكره في سياق التوضيح و

بعد وادرس

ابو نبينه

ويتناول الحائز وغيره ويكون وجوب استعماله لا يكتفي من الماء كوجوب استعماله لا يكتفي من الماء
والثوب في إزالة الجنث وسر العورة بخلاف الكفارة فان الواو فيها فتحرير رقبته فمن لم يجد
وقال بانه ان التقدير لم يجد رقبته فبعض الرقبه لا يتعلق به حكمه بهذا الباب لانه لا يسمى رقبه
الرقبة قلنا لا يخفى ان النص سوى بيان طهارة تنبج الصلوة وقد جعل فيها الماء او استعماله
شأن الاصل والشراب او استعماله بدلا واشترى الى اشتراط العنوان الاصل في المصير الى البول كما هو
هنا كما خرج بعض الرقبه عن الارادة في آية الكفارة من غير تفاوت فلكل في إزالة الجنث وسر
العورة فان الفرض كان فيها إزالة ما هو جنث وسر ما هو عورة ولا شبهة في كون البعض
من الجنث جنثا ومن العورة عورة فان فصل الأمر بفعل الأعضاء الأربعة أمر بفعل كل
عضو بكل فعله والامور بأشياء متعددة اذا عجز عن البعض لا يقطع عن البقية اذا سقطت
بالعجز لا يتجوز محله كما ان الوجوب بالقدرة لا يتجوز محله في تنبج الكفارة وغيره وجوب
الاستعمال بدلالة اول الخطاب قلنا لما كان سوى الكلام لبيان طهارة تنبج الصلوة وهي
انما فصل بفعل الأعضاء الأربعة كل ما لم يكن الأمر بفعل الكل أمر بفعل كل بعض الآ
من جهة كونه بعض الكل فلا سبيل لفعل البعض حكم ولا يكتفي في تعلق الأمر بمجرة القدرة
عليه وقول المعتز في ان الامور بأشياء متعددة لا لا يصح فيما يكون الأمر بها من جهة اجتماعها
لتوقف حصول الفرض من الجبا على انضمام بعضها الى بعضها كما في طهارة وتلك مجموعا على
عدم وجوب كسر بعض الرقبه في الكفارة اذا لم يكن فقط وان كان الأمر بتجزئة كل
بعض منها وانما يصح فيما ليس كذلك كإزالة الجنث وسر العورة على ان وجوب استعماله لا يكتفي
باول الخطاب لولا لا يكتفي في بنود المطا اذ لا دليل على وجوب استعماله قبل التيمم واشترائط
به اللزوم الا ان يقال لما وجب استعماله قبل التيمم لعدم القائل بالفصل ولست كل كثير من الشايخ
رحم الله عليه عدم اعتبار ما لا يكتفي ابتداء وجعله كالمعذور ما بان لا يفيد الطهارة عن الحدث اصلا
لان طهارة حكمية كالتنجاسة وقد علمنا بالشرع بفعل الأعضاء الأربعة ففعل البعض بعض
العلة ولا يثبت ببعض العلة شيء من المعلول كما لا يجب على بعض النصاب شيء من الكفارة
ولا يحصل كسر بعض الرقبه شيء من الكفارة بخلاف زوال الجنث وسر العورة فانها
حيثان يوجدان تقدير ما يوجد من المرئي والتأثر والمعارضة بان ما يكتفي لوم بغير طهارة
بقدر ما يوجد من المرئي

من علم المسألة اعلم ويد
الاصول

ما استعماله لوجب علمه ثانيا بآياته ما يكتفي وليس كذلك فلهذا لا يلزم من عدم كون غسل
البعض مظهر لكونه لغوا لا مدخل له في حصول الطهارة اصلان بعض النصاب يعني قيام
العلة به وما يوجد بعده من ملك الباقى وان لم يكن كل واحد منهما بحيث يتعلق به شيء من الحكم
وكذا الحكم في كل جزء من كل علة مركبة حتى جواز ان يفي حكمه ان يفي الحكم بغيره من الرقبه
المشتركة لم نصيب صاحبها بعد الشراء حيث لا ينفق الباقى بتجزئة البعض عنده كذا في
الاسرار وجوبا بوضيعة رحمه الله تعالى في الرقبه تقسم وان لم يكونه في الرقبه المشتركة
بما في الخلق في باب الطهارة على ان اعتبار غسل البعض بما لا يكتفي لافادة طهارة ذلك
البعض مع الجبا التيمم بعد ستره رفو الاصل بالبدل وهو لا يجوز فصل رجل ومسح فخ
قوله لان الطيب اريد به الطاهر يعني من جهة انه البقي بتمام الطهارة وانما الاثر المذكور
سابقا على اراة الطاهر من الطيب وهو انه لا يجمع فلا يتأثر الاستدلال به هنا
اذ لا يمكن دعوى الاجماع على اراة من اللفظ حيث فسر كثير من السنن بالثبوت بل هي
كونه مره آبا لاجماع انه مشروط بغيره بالاجماع كما حققنا فيصير الى اصل انه مشروط
بالاجماع فيكون مراد من اللفظ فيكون مشروطا وهو قاطع قوله وسبب لقادم الماء
في المحيط والذخيرة ان هذا فيمن بعد عن الماء في شعور وآية غيرهما من الكتب لكن يشبه
ان يكون الحكم على ما عجز عن الماء فاجمع في زوال العجز قبل انقضاء الوقت كونه في انما شرط
وجاء الوجود ان اذ لا فائدة في التأخير عند البأس واستنبط بعض الشايخ من هذه المسئلة
كون التعجيل في جميع الصلوات اجب عندنا اذا لم يهتزم التأخير اذ كان فضيلة كالجبا او
الاداء بما فعل الطهارتين **قوله لان غالب الرأي كالمحقق** يجوز ان يكون المحقق
من تحقق الشيء اي ثبت ومن حققته اي علمت حقيقة فآله على الاول ان متعلق الرأي
الغالب ان الثابت به كالثابت في الواقع يقيناً ففي اليقين بغيره بدلالة المقام وان لم
يشعر بلفظ المحقق وعلى الثاني ان الرأي الغالب كتحقق المحقق ان يعلم من تحقق الشيء
وعلمه وجميل ان يكون الرأي صفة موصوفة بغيره مثل آية ان او رجل مثلاً كما يقال فلان
كثير المال لا من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي من غلب رأيه كمن حقق الشيء ويقين
والى صلب ان غلبة الظن كاليقين في العمليات وتلك يجوز التيمم للمريض وفي الحكم الكفر
على اللسان لكثرة وتوحيده استعانة العلم للظن بناء على الشبهة بينهما في قوله فان علمتوه

ان العلم بغيره اضافة الصفة
الى الموصوف ككلام المعتزلة
(الرأي)

من مؤمنات واعتبر على ما قال في الوجه الظاهر ان العاقل المختص بآثار الغرض التي هو مظهر
 وجود الماء او راى سراً باقطة ماء لا يجوز له التيمم فقد رآه العاقل الثابت حقيقة بغير اليقين
 والجواب ان الكلام ينشأ عن العاقل المختص في الحال بل ينشأ عن وجود الماء وصدق القدرة
 في حالة الحال او بشرط اليقين وفي صورة التيقن وجود الماء وصدق القدرة
 منظومة والعلم متوهم في الحال بلا شبهة وان كان محققاً قبل فلا يجوز التيمم ولتبعين اهل التحقيق
 هنا اعتدوا في آخر خبره ان تعليل الروايات بان غالب الراي كالتحقق يقتضي وجوب
 تأخير الصلوة عند يتقن بوجوب الماء في الوقت على الرواية الظاهرة لا يصح مقبلاً عليه
 الا ما للتأويل بما بل توجيه الرواية الظاهرة بان العاقل ثابت حقيقة فلا يرد حكم الا يتقن
 منظم على هذه الدلالة على ان في هذه الرواية نزول حكم العاقل وهو جواز التيمم باليقين المتيقن
 وبالحكمة مقتضى التعليل بين الفرق بين اليقين والظن في ظاهر الرواية وهو كماله في الوقت
 هذا الكلام اعني قوله ويستحب لعدم الماء في اليقين من الماء كما ذكر في الحديث والذوق في
 عليه ان وجه التيمم بالماء بل في وجوب المظهر مطلقاً اقل هذا السبب وفي رواية
 بل رواية الخلاصة في غير مفرقة باستواء اليقين والظن في جواز التيمم عند بعض المسألة
 ولو فرض في الوقت من الماء لم يستقم ايضا لا طبق الروايات على اشتراط جواز التيمم
 باليقين من الماء لبعده او ما ينع من استعجال المظهر ولو فرض فاذا انتفى البعد ولم يكن مرفوضاً
 وكذا لا يجوز التيمم بغيره في حال ضرورة غاية الامر ان صورة الظن احتمال عدم وجود الماء
 في آخر الوقت واقطع ما فيه فوق فوت الصلوة وقد سبق انه لا يقتضي جواز التيمم عندنا
 بقي ان يفرض الكلام في الشك في قرب الماء وبعده ويبين وجه الفرق بان الشك اذا
 يتقن بوجود الماء في آخر الوقت يامن الغوات ولما لم يثبت عند تيمم الماء للشك فيه
 لم يثبت جواز التيمم في التاخير فلا في ما اذا ظن وجود الماء في آخر الوقت لان العاقل
 لم يثبت حقيقة في الحال فلا ينشأ عن وجود الماء في حال وفيه ايضا اشكال لان العاقل
 الثابت حقيقة في الحال ان كان يجوز التيمم في صورة اليقين ايضا ولا يقتضي جواز
 الا من من الغوات كما اذا يتقن بوجوب الماء في آخر الوقت عند بغيره وان لم يكن مجوزاً
 للتيمم لا يجوز في صورة الظن ايضا سواء بقي او زال فظهر ان التيمم في ظاهر الرواية
 على كل تقدير محل الاشكال هذا خلاصة كلام ذلك المحقق مع زيادته تحقيق **قوله**

٨٢
 اشار باثر لفظ التيمم الواحدة اذ المراد ان التيمم الواحد يكفي لغرضه ونوافل عندنا
 فلا في ذلك فمذهبهم انه فانه واجب لكل فرض تيمم كغيره من النفل استيعاب الغرض والتمتع بالنوافل
 بتيمم واحد ومن مذهبهم ان التيمم للغرض قبل الوقت لا يجوز واستدل بان التيمم طهارة فورية
 اعتبر في اجتهاد الصلوة مع وجود الماء في آخر الوقت لا مطهر ولا يفتق بغيره في الماء
 والافتقار من بالسنة حدث اية قيام الحدث السابق كما في طهارة المستحاضة فلا يبقى طهارة
 بعد اداء فرض في حق فرض آخر لا تنافي في الحاشية الاولى وصدق حاشية اخرى ويتقن في حق النفل
 لان الحاشية الثانية من جهة تكميل الغرض ومنه يقتضي تأجيله فمذهبهم وانما لم يجب لكل نفل
 تيمم فمذهبهم في اذ الحاشية الثانية واجبة وانما من جهة النفل بتكليف المشقة وان اذ واج
 الفرض من النفل في حاشية واحدة مقصور فلا تعد عنه النوافل حقيقة وان تعد في التسليمات
 ولما كانت الحاشية الى الفرض في الوقت لم يقتضي التيمم لا قبل **قوله** ولما انه طهور قال
 عدم الماء فيعمل على ما سبق شرطه فيعمل ان يرجع انفسا طهارة الى التيمم الشريع جعل التيمم طهوراً
 حال عدم الماء لتجوز الصلوة به مع انها لا يجوز الا بطهور كما ورد في الحديث ولقولنا ولكن
 يريد بطهوره وقوله عليه السلام التيمم طهور لم يسم لم يسم طهارة فيعمل على ما سبق في التيمم
 ما سبق شرطه ان يبقى الطهارة الى صفة كبره مع بقاء شرطه ولا يقتضي باداء الفرض لانه شرط
 زائد لا يقتضي النفل فلا يجوز اثباته بالقياس على طهارة المستحاضة مع الانتفاء
 باليسن حدث على ان هذه العلة منقوضة بمسح الحلق فانه ينتقض بالتمتع ومقتضى المدة
 ولم يقل احد بان مسح الحلق ضرورة مقتضى باداء الفرض او الوقت وتجعل ان يرجع فيه
 علمه الى الماء وبما في الصلوة التيمم وظاهر ان التيمم لا يعمل بنفس الماء الذي هو الزمان في العمل
 في الكلام تقدير مضاف او اعتباراً بما في التعلق ومقتضى هذا الاحتمال ان يكون التيمم
 بدلاً عن الوضوء واليه ذهب الشافعي لكنه زعم ان البدلية محرمه ابا جرة الصلوة لا في وقت
 الحدث اذ التراب خلق مخلوقاً لا مطهراً ونحن نقول الاصل في الدول ان لا يخالف المبدل
 عنه حكمه اصلاً والوضوء يعمل في ابا جرة الصلوة بواسطة رفع الحدث فكذا التيمم وان
 لم يكن التراب كالماء في التطهير بالطبع لان هذه الطهارة حكيمه كالنسيان والامور الحكيمه
 يثبت ابتلاء من الشافعي وهو يعوم ولا يثبت تسليم من شافعي بانها لا يقال الوضوء
 قد مسح الصلوة مع بقاء الحديث كوضوء المستحاضة لاننا نقول ذلك وضوءه فوري والتيمم

علم ولا يقتضي



المبطل عن غير مثل بل انما كان في الكلام فيها اذا كان بدل العن وهو غير ضروري وذكر كثير من النسخ
 ووجه اسم ان التراب بدل من الماء اذا الامر بقصد الصعيد عند اعوان الماء في الالة في البدلية
 بينها وعلى الماء في رفع الحدث عند استعمال فكله التراب يستقيم جعله بدل العن اذ للبدل حكم
 الاصل كما ان الاستحباب في العدة حكم القود وللصوم في الكفارة والمنفعة حكم الاعتاق والهدى
 فان قيل الماء قبل الرفع الحدث كما في المستحاضة وله الحالت طهارتها فلو لم يبق قلنا الماء يرفع
 ما يقدم استعماله من الحدث في المستحاضة غير ان المستحاضة حدث طهارتها كل ساعة فابقى فيها حكم
 الرفع السابق ولم يعتبر الحدث الا لاقترافه اداء الصلوة فطارت طهارتها فزوت من بين
 الجهة لان جهة عدم دفع الماء للحدث فان قيل النص اوجب الوضوء اولاً ثم غسل اليدين
 عند اعوان الماء المستعمل للوجه عن التوضي حيث رتب على الامر بقصد الصعيد الامر بجمع الوضوء
 والا بدى وهذا في البدلية بين التيمم والوضوء وعلى الوضوء في اباحة الصلوة قلنا التيمم قلنا
 نحن ندعي الشاهد الالة ببديلية التراب عن الماء كما بينا من الوجه البين ولا سكر بديلية التيمم
 عن الوضوء في اباحة الصلوة اذ لا تنافي بين البدليتين فلا يحتاج الى نفي دلالة الالة على البدلية
 بين الاليتين حتى تنافي القول بقيام الحدث ولو اريد حمل عبارة الكتاب على بين الطريق
 فتوقع بعد يمكن بان يعود الضمير الى التراب المدلول عليه بالتيمم ويعود ضمير العمل الى الماء
 والباقي الى التراب ويعتبر في شرطه تقدير ويجوز اذ لا شرط لنفس التراب والمعنى ان الشرع
 جعل التراب طهوراً حال عدم الماء بدل العن فينبغي علم الذي اشبه الشرع او جعل على الماء
 ما بقي شرط طهوريته **قوله ويجوز الصبي في المص** احترز بقيد الصبي عن من منع استعمال
 الماء وتكرار المص من عدم الماء وضوء العطش وهو مما لا يوجب في المص الا اذا كان جواز
 التيمم بينه الاسباب بظاهر مجمع عليه والظاهر في جواز تحريم وضوء الغوث في صلوة الجنان والصبي
 خلاف ذلك وان في جميعها السو من الماقتلاف ان الصلوتين بعد ان عندهما فلا يجزى فيهما
 وعندنا لا تعاد ان وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما فوجعا وموقفا اذا اجتنبك جنابة
 وانت على غير وضوء فتيمم وفي رواية اذا اجتنبك جنابة فحشت فوفا نصلي عليها بالتيمم وروى
 عن ابن عمر في صلوة الصبي **قوله لا يفيض** اس لا يوتي بها بعد اداء الغيرة فتتحقق في
 ان عن الوضوء ضرورة ان خوف فوت الواجب غير متدارك شئ يقوم مقامه وان لم يكن بهذا
 التمكن انما لا يكون في ايجاب العجز دون خوف العدة على الحال الذي يبرج تداركه بالظفر على العدة

واسترداده منه او بتجصيل مثله **قوله وهو الصحيح** رد لما في ظاهر الرواية من عدم الفرق
 في تجويز التيمم بين الولي وغيره استدلالا لاجدث ابن عباس رضي الله عنه في احد الروايتين
 قلنا التقييد بحديث الغوث في الرواية الاخرى وبالعمل الذي لا سبب له سوى حديث الغوث
 بهما في الالة يمنع العمل بذلك الاطلاق لوجوب حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الصورة وفاقا
 سيما والمقيد بانه قطع بغيره في مقابلته خبر الواحد فقلنا عن الانشراح لا يجوز التيمم للوجوب
 لا جنتي الغوث اذ لم يحق الاعادة ولما ان الخوف باق استعمال لفظ البناء الالة على
 استمرار الوجود باعتبار ان الخوف في ابتداء صلوة الصبي مقبولة في الجملة لا بالنظر الى محل
 النزاع وهو الشروع بالوضوء وذكرنا اعتبار العارضي المنفذ للصلوة من جهة الاذحام بعبارة
 شعير الجرم مع انه منطون مباينة في كونه غالب الوقوع كالمجموع **قوله والخلاف فيما اذا**
شروع بالوضوء الخلاف في جواز التيمم من سبب الحدث مشروط بامور الاول وهو مقدر
 بر في الكتاب ان يكون شارعا بالوضوء واكون التيمم والالتيمم وفاقا وسيلة وجهه وان كان لا
 يخفى في رد المال شمس قبل الشروع في اداء ما فاقا تيمم الامام او قبل ان يامس الوضوء والالتيمم وفاقا
 اما عنده فقط واما عندهما فقلنا عن الوضوء مع هذا الخوف ضرورة ان صلوة الصبي يفيد
 بقاء الوقت في اثباتها كما طمعت فيمنع البناء او المضي القدر بان في اداء الواجب ولعل
 في تقليد قولهما بان اللاحق يصلح جذا في الامام مع انه يصلح بعد الاتمام في الوقت لا بعده
 لرفع اشعار هذا القيد الثالث ان لا يبرج جوامع الاشتغال بالتوضي اذ ان الامام قبل الفراغ
 والالتوضاء وفاقا واما عندهما فقط واما عندهما فلان الاداء متوضيا يمكنه وان منع الازدحام
 عن الابتداء بان جبره لاقتضاء فيصير سبوقا لا يبرج مطان حتى يمنعه الازدحام عن جبره
 المضي والائتمام وسوق كلام الكتاب في بناء جواز التيمم على كون البناء ضروريا في اداء الواجب
 فيشعر بهذا القيد وقد ذكر صاحب المحيط بعد تقييد محل الخلاف بالامور الثلاثة ان بعض النسخ في
 جعله اختلاف عصر وزمان اذا كان الماء في زمانه بعيدا عن الحيان خلاف النصاب الميز وال
 الشمع لم يكن في زمانها كذلك وبعضهم جعله اختلاف جهة وبرهان فينبى ابو بكر الاشكان
 على ان صلوة الصبي يقضى بعد الف دونهما فيفوت الا خلف ولا يقضى عنده كما لو فات قبل
 الشروع فيفوت لا الا خلف وغيره من المشايخ جعله خلافا متبدا وانت فينبى بان بناء الخلاف
 على ان صلوة الصبي يهل يقضى بعد الف دونهما ولا يقضى بقتضيه كون الخلاف في صورة الشروع

بالوضوء والنية واحد اذا افترقا بينهما في الغوات الا ان كان لوجاز قضاها وما بالاف دليل ينبغي
ان يكون اشتراط الشروع بالوضوء على تقدير كون الخلاف متبادرا كما اختار المصنف رحمه الله **قوله**
لانا لو اوجبت بهذا التعليل يحتاج اليه على ما رايه حيث فرقا في جواز البناء بالنية بين
الشروع به وبالوضوء على ما رايه فان لم يفرق بينهما لزم لو لم يجوز لمن شرب في صلوة العبد بالنية
وسبق الحدث ان يتم وينبغي لا وجبنا عليه ان يتوضا وينبغي ان لا يلزم من البناء المشرط بالحدث
الطهارتين حتى لا يتحقق الواجب لما عرف ولو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجبا للامام من جهة احكام
اعتبار وجوب الوضوء عليه فمروية لانه لا يجب على فاقدة وضوء في صلوة اذ وجب بالنية
الماء في اشتراط صلوة فيفد ما اذا ثبت بمتعة البناء فاجاب بالوضوء لاجل البناء اصلا كما
للصلوة يستلزم اداء واختيار البناء فيكون فاسدا للعدو الا ان لم يوجبه بالنعقض و
يتبين جواز النية للبناء واصلا في الصلوة فان قيل لاني في صلوة المتيمة بوجوب الماء
فيما لان انتفاء النية بل عند ما حدث السابق الذي بنا فيها اولان القعدة على الاصل حال
قيام الخلاف قبل حصول المقصود به بطل حكمه في مثلتنا انتقض النية بالحدث الطارئ فلا
يتصور شئ من الوجوهين ولا يلزم من مجرد وجوب الماء في افتناء الصلوة كفي وبقا فلنا لزم
ان فاد الصلوة بوجوب الماء لا انتفاء النية بل لا ارتفاع المانع عن ظهوره على الحدث المتقدم
فانه بناء الصلوة لوانها وان لم يتحقق به النية كما مر بان من سبقه الحدث اذا تقدم حدثا آخر
يفسد صلوة وان لم يتحقق به وضوءه ولا نية ولا لم ان قيام الخلاف شرط في بطلان حكمه عند
القعدة على الاصل قبل حصول المقصود به على ان النية في مثلتنا وان انتقض من وجوب حيث
لا يجوز المضي في الصلوة بلا تجديد الطهارة بغير من وجب حيث بقيت التحية المنفردة الى الطهارة
في الجملة فاعتبر من البناء في انتفاء المانع عن البناء احتياطا فظهر ان القعدة على الاصل
هنا قال قيام الخلاف ثم لا يخفى ان اللازم من هذا الدليل جواز النية للبناء لا عدم جواز البناء
اذ لا يلزم من جواز الوضوء ووجوب الماء فان المهر به القعدة وبما ينتفي القعدة مع جواز
التوضي كما في الخاف من العطش وزيادة المضي فانه مرفوض في النية لعدم القعدة ولو
توضا مع ذلك جاز ولذا ذكر قال لانا لو اوجبنا الوضوء ولم يقل بوجوبه لكانت القعدة
اللازمة لاجاب الوضوء مفردة للصلوة وهنا شعر بان الشارع بالنية في الصلوة
اذا سبق الحدث ووجوب الماء اي قدر عليه حال لا انفراق فيفد صلوة وقال قاضي فان رجم

الميتوضا وبينه والاول اصح لما استدل به من ان بالقعدة على الماء يظهر من الحديث المتقدم وهو
بناء الصلوة وان لم يتحقق به النية والتمسك ببعض المتبادر على كون الخلاف في الشروع متوضيا
لا يمتعي لما يقتضي عدم جواز البناء بالوضوء وهو ان الشروع في الصلوة لو كان بالنية و
بناء وبالوضوء لم يمتع بنا القوي على الضعيف اذ الاصل اقوى من البديل وهو غير جائز ولا يمتنع لا
يجوز البناء فيها اذا وجب الماء في خلال الصلوة بل يجب استيفاء فتبين ان يكون بنا وبما ايضا
بالنية وروى هذا الاستدلال لم يمتع كون البديل اضعف من الاصل بل النية عند عدم الماء
كالوضوء من غير تفاوت بالقوة والضعف والاما ما جاز التوضي ان يقتضي بالنية كما لا
يجوز للقادر على الاكل ان يقتضي بالموتى وليس عدم جواز البناء لوجوب الماء في خلال
الصلوة متبعا على استلزام بناء القوة على الضعف بل بناءه ان جواز البناء ثبت بنص غير
مقتول المخرج في حديث سبق المصنف في الصلوة وانتفاء النية عند اصابة الماء بالحدث سبق
الصلوة والنية وهو ليس في معنى ما ورد به النص فيوض فيه بالنية من غير الايام الاستدلال
بهذا الطريق قول محمد رحمه الله حيث منع اقتداء المتوضي بالمتيم واما النقص بان الجنب القادر
على الماء بقدر ما يكفي للوضوء فقط نيم ويصلي اذا سبقه الحدث يتوضا وينبغي وبان المصلي
بالنية ووجوب الماء حال الانحراف منى بالوضوء كما ذكره قاضي فان في مثلتين بناء الوضوء
على النية فغير وادلان في المسئلة الاولى وان وجب بنا الوضوء على النية بوجوب بنا الاقوى
على الاضعف من كل وجه اذ النية فيها اقوى من حيث انه لا يقوى على ان لا يركن به دون الوضوء
والمسئلة الثانية ثم قوله **والا اصل الظاهر** زجعا وهو بعض النسخ دفع الماعى
يتوهم من ان الظاهر الذي يؤدى بعد الجملة تواركا لغواتها يتقلب ركعتين سيما وقد قال
لانا يفتي الاصل ان الخلاف في الصلوات للخالف الاصل في عدد الركعات الا انهم جرحوا
الحنيفة في الوجوب المقتضية لعدم المماثلة في عدد الركعات اذ فرض الوقت اصالته في هذا
اليوم الظاهر عندنا وكونه الجمعية مذهب ففر رحمه الله وبناء الحكم السابق في مذهبنا بل
وفقا على مذهب بعيد جد ابل ارا حدة الحنيفة في الاداء ببعض اداء الظاهر لا الى بعد فاش
الجمعية وهذا بالاتفاق وانما الخلاف في ان ادائه قبل فواتها هل يقتضي اتمام البناء على
ان فرض الوقت في هذا اليوم ما ذا كما سياتى بيان في بعض ذكره الاربع فقديم فزينة
صادقة لهذا الكلام عن ظاهره اذ الركعات لا يكون خلفا عن ركعتين في الوجوب قوله

ذلك

والمسافر اذا اراد ان يمشي في رحلة الطريق اعني في حلة مستوحش من المفول او صفة
له لان في معنى التكة اذا اراد في غير معين لا لغو متعلق بالفعل قول **والخلاف**
فيما اذا اراد صفة تفرخ ما يشعر به وضع المسئلة في النسيان لان لا يوجد الا في احد الحالتين
ضرورة انه يقتضي سبق العلم وقد علم بان في **اذا** وضع غيره بغير علم وفاقا ومعلوم
ان من الوفاق فيه يكون لموافقته ان يوسف رحمه الله لصاحبه لا بموافقته له والالام القول
بوجوب الاعادة في الجهل الاصل دون الطاري وهو غير معقول فلا حاجة للتعرض لذلك وانما
قال ما يرجع ان اللازم هو العلم لا الامر بناء على العادة واعلم ان لفظ النسيان ذكره الجاهل
الصغير والمذكورة كتاب الصلوة مطلقا لعدم العلم المتنازل للنسيان وغيره في بعض المتأخرين
محل المطلق في الرواية الثانية على المقيد بالنسيان في الرواية الاولى وفضل خلافي بالصورتين
وبعضهم جعل فقد النسيان اتفاقا واعتبر الاطلاق فحققت الخلاف في الصور الثلاث اليه
اشيرة المحيط والثاني في رواية النسيان قولان جديد مثل ابي يوسف وقديم مثل
قولهما وفيما اذا ادرج الماء في رحلة غيره بغير علم طريقا ان احدهما الصحيح على قول النسيان
وثانيهما هو المختار عند معظم اصحاب القطع بمثل قولهما قول **لان** واجب الماء استدلال
ابو يوسف رحمه الله بوجهين احدهما ان التسمية واجبة للماء لا اشتغال العلم الذي في ملكه وبه عليه
وكون النسيان منافيا للتذكير لا للوجود ان لقيام مقتضى الوجود وانتفاء الماء في فضاء
حال نسيان الماء في الرجل واداء الصلوة متمم كمال نسيان الثوب فيه واداء عاريا و
قد وجبت الاعادة في الحالة الثانية وفاقا فكذلك في الحالة الاولى والحاصل قياس نسيان
الماء على نسيان الثوب بما مع الابدال للملك وسبق العلم من ظهور الخطا في اعتقاد عدم
المسنى على الجهل الطاري ويظهر تأشير في جواز وثانيهما ان الناس لما في رحلة علمه الرجل
وان كان جاهلا بالماء ورحل الماء فمعدن للماء عادية اي لا يخرج عن عادية الجارية
في الاسفار من استصحابه لوقت الحاجة فيفرض طلبه فيه واذا اطلب وجد الماء فلا يجوز
يتيمم واداه الصلوة به كما اذا نزل بقرب قرية عامرة ولم يطلب الماء فوصل باليتيمم
فيها جاقوله ولان رحل الماء فمعدن من حيث المعنى على قوله وله وانت فيه كبريان الرجل
فيما اذا لم يعلم اذ راح الماء في رحلة اصلا اذ لا فرق في كون رحل الماء فمعدن الماء وبين
النسيان وبينه الصلوة لا يقال رحل الماء فلا يكون معدن الماء وضعه فيه غيره بغير علم
الصورة

لانا نقول هذا لا يجزى فان الطلب يفترض عليه كونه معدن الماء وضعه فيه بغير او وضعه فيه
غيره بغيره واذا اطلب وجد الماء وان وضعه غيره بغير علم فلا يجوز يتيمم وصلوة به لان ترك الطلب
المفترض عليه الموصول الى الماء ثم هذا الوجه يقتضي كون الناس واحدا على والظن من الوجه السابق
كونه واحدا حقيقة **قولهما انه لا قدر بدون العلم** يعني الناس غير قادر على الماء فيكون
غير واحد اما الاول فلان لا قدر بدون العلم ولا علم مع النسيان والمقتضى ان غورتيان
واما الثاني فلان المراد بالوجود الوجودان للمشروط انتفاء في حوز اليتيمم بل القدرة
لاحقيقة بدليل جواز اليتيمم لو احدث الحقيق العاجل استعمال البناء على او مال
فقط قول المخالف ان النسيان لا ينافي الوجود فان نسيان في معنى القدرة المراد به هنا واذا
تحققت فهو نافي واذا لم يجعل بمعنى القدرة ايضا فانه ههنا مصدر من وحدت النسيان
صارفة ولا يطبق الواجب على اليتيمم بالشيء مع قرب منه سواء علم سابقا او لاحقا قيل
الضرورة استمر اطلاق استعمال الماء بالعلم به وكون النسيان من باب العلم لكن لا يلزم
من ذلك كون الناس غير قادر فان تمكن من تحصيل العلم بتفتيش الرجل والموقوف
على شرط مقدور عليه لا يكون معجزا عنه من جهة التوقف عليه فلما الناس مع صفة النسيان
غير واحد للماء قطعاً فلا يجزى عليه الوضوء اصلا وان تمكن من تحصيل صفة الوجودان ويلزم
من هذا جواز اليتيمم حال النسيان وذلك لان النص بعد الامر بالوضوء يحكم عند فقد الماء بعدم
وجوبه وانتقال الوظيفة الى اليتيمم وفيه دلالة على اشتراط وجوب الوجودان للماء وساعد
عدم وقوع التكليف بغير المقدور وان جاز عند البعض والواجب المقيد بشرط لا ينافي في الشرط
وان وجد التمكن من تحصيله كما ان التركة المشروطة وجوبها بمثل النسيان لا يجب علمه لا يملكه
وان تمكن من تحصيل واجب المشروط وجوبه بالاستطاعة لا يجب علمه المستطيع وان تمكن من تحصيلها
فان قيل هذا يقتضي جواز اليتيمم قبل طلب الماء عند ظن وجوده او وجوده مظنة **اجب** بان المظنة
اقيمت مقام حقيقة الظن لان لا يخرج عنه غالب الظن واحده نظر الى الدليل **قول**
وماء الرجل يعني كون الرجل معدن الماء عادية لا يستلزم اذ ارض طلب الماء الوضوء فيه لانه
معدن الماء الثوب دون الاستعمال اذ يحمل الماء الكافي على جتين غير متجانين بل كتنين كما يكفي
لحاجة الشرب التي هي اقدم **قول** **ومسئلة الثوب** جواب عن قياس نسيان الماء
على نسيان الثوب يمنع الحكم في الاصل ثم التمثل ومنع وجود العلم او الشرط في الفرع

يعني لا يوجب الاعادة في مسألة النوب فانها خلافية ايضا برواية الكرخي ولو سلم فيها وجوب امور
تلكه ظهورا في خلاف اعتقاد العدم وفوت الفرض في سائر العورة وكون الغائب بلا خلاف
وفي مسألة نسيان الماء وجوب الاعادة في الاولان دون الثالث اذا فرض الغائب فيها هو
الوضوء ولا خلاف هو السليم معتبر بها لما ثبت بدليلها من الحج المأمور للسليم لبيان
فلا يلزم من وجوب الاعادة في المسألة الاولى وجوبها في المسألة الثانية لجواز ان يكون المعنى الثالث
الذي كون الفرض الغائب بلا خلاف من العلم او شرط هذا التحقيق قوله ففرض السواء ستر
العورة بفوت الجلف والطهارة الى الوضوء لا خلاف وبهذا يخرج الجواب عن استدلال المخالف
لوجوب الاعادة على من نسي الحدث وصلى على اعتقاد الطهارة ثم تذكره لان هذه المسألة بعد
من محل النزاع من مسألة النوب اذ يسقط فرض الستر بالكلية من جهة العجز حيث لا نوب أصلا كما
كالوضوء وانما لم يعتبر سقوطه هنا لظهور الخطا وانتفاء الجلف وفرض الطهارة لا يسقط بالتحيز
اصلا ولا يجوز الصلوة بعد نسيه من الاحوال واما مسألة الكفارة فكونها اتفاقا قديم ولو
سلم فالتقديرة على التحريم لا يزول بالنسيان حيث يمكن ان يقال ان كان في ملكه رقبه ففرض رتبها
عن الكفارة بخلاف استعمال الماء اذ لا يجري فيه مثل ذلك ولو سلم ففرض وجوب الرقبه انما يملك
عنها او بدلها لا العقل على انفسها فمما لا يجوز تكفر العبد الا بالصوم وان قدر على الاعتاق
بامر المولى ومضى وجوب الماء العقدة على استعماله حتى استوى فيه الجرح والعبد وان النسيان
نسيان العقدة لا اليسار فلا يلزم من انتقال الوظيفة الى السليم نسيان الماء الموجب لعدم القدرة
على الوضوء من جهة كونه متعلقا بانتقال الوظيفة الى الصيام بنسيان الرقبه وان اوجب عليهم
العقدة على تحريمه لانهم يتعلق به بل بعدم السار غاية الامر ان يسقط فعل التحريم بنسيان
الرقبة للمعنى لكن لا يسقط به اصل الوضوء في التحريم بعد التذكير بقاء اصل الوجوب ولا يكتفي
الصوم السابق لا انتفاء شرط الانتقال اليه وهذا كما ان المصلي مع نسيان الحدث يهذر
في ترك الاعادة ما دام ناسيا حتى لو نسي اذ لم يواظب عليه ويؤمر بان يعيد بعد التذكير
قوله ليس على المتيمم اراد بالمتيمم من اراد التيمم بالماء ما يوجد مباحا اذ حكم الطلب من كل
الغيب بانه بعد هذا والبق الى الفهم من هذا الكلام ان عدم الماء الغريب الذي كان مجزئاً
به او مطلقاً في راجح او مشكوكا فيه ايسر وبما في الاحتمال الى الوجود لا يلزم الطلب فان قوله
اذا لم يغلب على ظنه ان يقرب ماء يتناول الاحوال الثلاثة وهذا في الجزم بالعدم

بالماء

وظنه

86
وظنه صحيح اذ لا يحصل الجزم بالطلب بترتب فوق الجزم فلما فائدة في استطرادهم مع انه غير مذكور
في النص والظن واجب العمل في العمليات اجماعا في حال الشك مشكلا في الاصطلاح الشرعية
لا ينبغي عليه وفاقا فلما يجوز التيمم مع الاعادة لطلب المنفعة الى الظن لا اقل ووجوب الطم
بين الطهارتين في سور الجار ليس لاجل الشك بل للعمل باليسر في الجملة اصطلاحا والصواب
ان لا يعتبر تناول اللفظ في تقدير الدعوى لصورة الشك حتى يبقا بها الوكيل اذ حصل
ان المسألة مفروضة في المعانة وهي مظنة عدم الماء ولا دليل على وجوده وهو وظنه او
ما يؤدى الى ظنه اذ الكلام على ذلك التقدير وهذا صريح في بناء عدم وجوب الطلب على عدم
الماء ورجاسه بوجوبه في صورة الشك لان المفهوم من قوله ولا دليل على الوضوء لان
دليل العدم لا يعتبر في مقابلة دليل الوجود وان حصل تعارضها الشك يلزم الطلب عند
الثاني في عدمه لا بد من الطلب بمن جوزه وجود الماء في الجملة وفيمن جزم بعدمه وجها ان
انه يجب حيث لا يتحقق شرط جواز التيمم بدونه اذ من لم يطلب لا يطلب عليه ان لم يجد والاصح
عند اكثر المحققين من اصحابنا انه لا يجب التقدم ولو لم الطلب في نفي الوجود ان لم يفتقد
تقيا واشتاتا بدونه شايع قال اذ في وما وجدنا لا اكثرهم من عدمه وان وجدنا اكثرهم من نسيان
ولو سلم ففوت الوجودان الحقيقي لا في القدرة المبرهن بها مما ينافي بنية وبنية هذا
التقدير لا في ظن عدم الماء كما تقتضيه بطلان العادة الظن كيف ولا يحصل بترتب فوق الظن
حيث لا يشتط فيه ان يبلغ من الجواب حد العبد المحذور للتمتع اتفاقا وهو اصل الطلب
لاذيد والظن به ولا يجوز التساكن عنه سيما في موضع الاحتياط **قوله وان غلب على ظنه**
وجوب الطلب لا يخص صورة الظن الوضوء على ما سبق ولا يلزم الظن التحقيق انفسا
بل التقدير بوجود المظنة كافي حيث يجب الطلب في العمان لان قيام العمارة بالماء وان
لم يوجد حقيقة الظن قوله حتى يطلب اي والا حده اذ لا بد من بين التقدير حتى يصح مفهوم
الغاية **قوله** نظر الى الدليل يعني غلبة الظن فانها دليل على العمل به كما في التحريم في القبلة
وكذا اذا ظن فقد شخص فرفع الركعة اليه حيث لم يثر وكذا اذا ظن طهارة ماء او نجاسة
حيث عليه اتباع ظنه ويجوز ان يراد بالدليل ما اوجب الظن فانه تستدل بالدليل الى الحالة
وان لم يجب التام فيه فيما اذا ظن انه نجس الماء في اخر الوقت في طهارة الرواية لانه لو ثبت في ذلك
لا يجب التام وان خالفه كلام الكتاب على ما تحققت خلاف ما نحن فيه اذ يتبين بوجه الماء

في الحال يمنع جواز التيمم فكذا اظنه فان قيل لو كان الطمان واحدا لآل ما يصح القول بوجوب
الطلب عليه لانه لا يتصور من الواجب ما لا يتصور من الواجب من كل وجه والطمان واحد
من وجه دون وجه فثبت ان الطلب وان رجع جهة الوضوء **قوله وان كان مع رفيع ماء**
فلا يرتفع به هذا الكلام بيان الاختلاف بين الحقيقة وصانيتها ووجوب الطلب بغيره
بانها من قبيل الاجمال والتفصيل فيكون المراد بقوله طلب منه تيمم الطلب مطلقا جازما كان او
غيره جازم حتى يصح على الماء بغيره لكن يرد عليه ان ما ذكره من تعليل هذه الدعوة من عدم المنع غالبا
غير ما ذكره ودعوى الوجوب على قولها من ان الماء مبذول عادة فلا فرق بينهما في الحال والمال
وجعل معنى واحد على مطلق التيمم في جميع الحالات لا يلزم محل نظر وان كان لو قل طلب منه على الماء
الطلب لموافق التعليل وجعل بيان الاختلاف بعد تبيينها على ان المذكور من وجهها لا يذهب شرعا
لكلام المتن ورد عليه ان التعليل على من يذهبها قد ذكره فلم يعد ذلك التعليل بغيره مرة اخرى
ونسب القول لجواز التيمم قبل الطلب عدم وجوبه الى حقيقة رجمه من كونه في الاضاح و
نسب في اكثر الكتب الحسن ابن زياد رجمه اسم وتفسيره لدليل المنع كونه على ان طلب الماء من الرقيق
طلب من ملك الغني لانه ملك الماء باحراره والطلب من ملك الغني فلا يلزم طلب الماء من الرقيق
وحقيقة ان طلب ما لا يحتاج اليه مع ما سأل الى جهة الطلب لا يجب فكذا لا يلزم طلب الماء والغنى
فيه ان الاستنباط ذل هو الرتبة منه وفيها صرح في ان النفس لامة لا يجملها والتيمم شريع
الادفع الحرج واعتبر على بان النبي صلى الله عليه وسلم سأل بعض حواشي عن غيرهم ان اعطى
الناس بمئة واجيب بان لو ثبت من الاستنباط قطعية امر وطاعة حتم وامور منية
على الوحي فلعلم طلب من عرف انه يتقصد بغيره في عنقه كما هو حال الصبية الباذلين
اموالهم ومهمهم في رضاه وحقيق مستفاه ولا تذكر حال غيره واستدلالها على وجوب الطلب
بان الماء مبذول عادة ثم عند غرة الماء وقيل يجب الطلب اذا ظن الماء عطاء ولا يلزم اذا ظن المنع
نفي الكلام فيها اذا شك وفيه غموض وان كان ويظهر عليه الاحتمال وذكر صاحب الاسرار انه يجب
في موضع لا يفيء الماء لانه موضع بغير وجهه ان في الاول لا ولا منته والكت منته لهما وبنينا
اقرب الاقوال **قوله** ولو اني ان يعطيه ان لو اني الرقيق ان يعطيه الماء محيا فان اعطاه بمثل
القيمة ويؤخره فاعطاه لاجن بالقيم وفاي التحقق القدر اذا السدل فيقوم مقام السدل
وان اعطاه بالغبن النافض فجزئ ولا يلزم محال الغبن لانه ضرر والضرر مسقط في الوضوء

ونافذ للوظيفة التيمم وقال الحسن البصري رحمه الله عليه الشرا ولو طمع مال وهو مستبعد جدا
وان اعطاه بغيره يسيرا لانه لا يتصور من الواجب ما لا يتصور من الواجب من كل وجه والطمان واحد
في موضع الحاجة وجهه النافض رجمه اسم نظر الى نقصان المال في الجملة ومنهنا احوط
واوفق بعرف التجار وليس في الكتاب تصريح بهذا الاحتمال وتنصيص على وجهه اما
لاندر اوجه في الملاءمة بمثل القيمة لانه في معناه باعتبار رتبة الزيادة ويزن في شارة
في حكمه او بالاكتمال بشاره قوله ولا يلزم محال الغبن النافض الى لزوم محال الغبن
اليسير واسم الميسر لكل غير **باب المسح المسح المختار والمسح بالاس**
والتيمم قوله المسح على الخفين جازم ذكر الجواز وان كان المسح اختيارا بالواجب نظرا
الى تعين المسح وذكر ان الواجب على من احدث حال التحقق اما المسح باستقامة النيس
او الغسل بان لا تتم فاني اراهما على الامر يكون جائزا وان كان فعلا اختياريا بالواجب
وما صد الجواز قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله يشتملها السنة وفي تخصيصها بالذكر
اشارة الى انه لم يؤخذ من الكتاب اذ لو صح ثبوتها لما سكت عنه فان اريد ان لا يذكر وما
يقال من ان قراءة الجزة قوله لا رجلكم الى الخفين عطفا على المسموع محمول على حالة
التحقق بنعيم ضرب الغاية فان قيل يوجب حديث عائشة رضي الله عنها ما زال رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بعد نزول المائدة حتى قبضه الله من قبلنا لعله دفع
لاستبعاد بعض الصحابة رضي الله عنهم مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة حيث
ابن عباس رضي الله عنهما سلوا يولاء الذين يرون المسح على الخفين مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم بعد نزول المائدة واسم ما مسح بعده نزول المائدة وقد صح رجوعه عن النكار
المسح برواية عطاء بن ابي رباح رضي الله عنه وروى شهر ابن حوشب انه نفض يديه برين
عبد الله مسح على خفيه فقبل لانه ذكر فقال راي رسول الله فعل كذلك فقبل له بعد نزول
سورة المائدة ام قبلها فقال وبهل اسلمت الا بعد نزول المائدة قال ابراهيم التيمي
كان يعجزهم حديث بقرته لانه اسلم بعد نزول المائدة وذكر استفاضة الاخبار في
ان شهرتها لانه لما سكت الكتاب عنه ووجب الغسل عنها كان اشارة بالسنة مشروطا
والا لزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهي لا يجوز ثم اشارة الى ان استفاضة
حد الوجوب العلم حيث عد من انكر المسح ضا لا متبعا وكذا قال ابو حنيفة رحمه الله

في بيان من ذهب السنة والجماعة ان تغفل الشيخين وجب الخطين وشر المسح على الخطين وعن
الكفر من جهة الله ان من انكره بنى على الكفر فاما روى عن بعض المشايخ من الجرم بكفره فمن باب
التقليد بهذا الحكم حسب العلم واما بحسب العقل فمن رآه ثم لم يسح اخذ بالحقية كان ما جورا
فان قيل الغريم لم يبق شيئا لانه رخصته اسقاط فثبت ان التواب عليها ليس بواجب
بانه رخصته اسقاطا قال الخلف للتحقيق وبعد نزع الحق يصير شروعه بل متعينة وينال
بأشياء الاجر لما فيها من زيادة العسر وسيل ولا لانه بعد عن مظنة الخلاف وعمل بالكتاب وبما
يقضي العقل وفي الرواية عن بعض المشايخ ان المسح او الخياطة بالمعقودة ودفعها التهمة
لتممة البدعة عن نفسه وعلم ان رواية الجرم في شرح صحيح مسلم للنسائي ورواية احمد في
في ان المسح على الخفا افضل وعمل الرجل فذهب اصحابنا الى ان افضل افضل لكونه الاصل
وذهب اليه جماعة من الصمى اية منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنهم
وذهب جماعة من التابعين الى ان المسح افضل واليه ذهب الشعبي والحكم ومجاد وعن احمد روايتان
اصحهما المسح افضل والثانية بها سواء واخترنا ابن المنذر **قوله حديث موجب للوضوء**
قوله من باب التيمم لان الحدث شرط لاسب لوجود الوضوء **قوله** وحديث متاخر قيد التأخر
فهم من قوله ثم احدث ويشعني ان يكون كلمة ثم فيه مطلق التعقيب سواء كان مع التراخي او بدون
قوله ولو جوزهناه حديث سابق فوافقه كان رافعا وما بينهما مثالا لان الحديث السابق يقتضيه
مخالف في الحديث المستأخذه وحديث الحديث انهما للتمثيل لانه لا لانه لا يشترط فيما نحن فيه كون
الحديث السابق عاملا حال العمل ثم خرج الوقت بشيخنا لان المستأخذه المسح في الوقت لا بعد
اما الاول فلان الوقت مانع ظهور حكم حدثها فهي كالاصحاء واما الثاني فلان الكلام في هذه
توضيحات وليست ودعها سائل عند الوضوء او اللبس فيها فبينها وبين جميع الاحوال الثلث
او في اثنين منها ففي هذه الوجوه اذ خرج الوقت بعمل حدثها السابق بدليل انتقاض وضوئها
والناقص لا بد ان يكون حدثا فيثبت حكمه مستندا الى ابتداء وجوده اذ الاصل يقال الحكم
بالسبب فيظهر ان اللبس لم يكن على طهارة بل كان مسبوقا بالحدث او متاخره فموجب للمسح
لانه في هذه الحالة يستلزم جعل الخف رافعا مع انه لم يبعد الا ما نجا خلافا لما اذا لم يسلم في شيء
من الاحوال الثلاثة اذ ما سبق الوضوء من السيلان ارتفع حكمه وما تافه من اللبس لا
يستند الى اللبس مستلزم تقدم الحكم على السبب ولا سيلان بينهما فهي وان كانت مستأخذه في حق

89
الصلوة صحيحة في حق المسح فيجوز لها ان تستكمل مرة متيما وافية وكان الاو لا يرد التيمم
ان تقول ولو جوزهناه حديث سابق او متاخر لكن لما قيد ببيان لعقيد التأخر وكان السابق
الكثير من المقارنة وتوفي بما ذكره في حكمها اقتصر على ذكره فان قيل لو ثبت الحكم بعد الوقت
مستندا الى ابتداء وجوده يتبين به في المودى في الوقت وعدم جواز المسح فيه ايضا قلنا
الاستناد اقتضاه من وجه اذا مانع قدر توقعه الآن يتبين من وجه حيث سبق السبب
والاصل اتصال الحكم به فاعتبر فيها وجد في الوقت جهة الاقتصار ضرورة ان الشروع
جعل الوقت مانعا ظهور حكم الحدث واعتبر الوضوء فيه مع المنفعة فلو اعتبر فيه جهة التبيين
اذن الى ان النية الشرعية لجعل غير مانع ولا ضرورة فيما يوجد بعد الوقت فيعتبر فيه جهة التبيين
والاصل ان الاستناد يعمل في القايم دون المنقضى والمودى في الوقت شتق فلا يعمل فيه
واللبس ثم بعضه منقضى وبعضه باق فيعمل فيما باق لا فيما مضى فان قيل قد مر جوابا بان
المستأخذه اذا شرعت في الصلوة في الوقت وخرج الوقت في اثنا عشر ساعة فان قيل قد مر جوابا بان
لان بالاستناد يظهر بان الشروع كان مع الحدث والبناء وارض خلافا في القياس في الحديث
الطاري دون المقارن وهذا يقتضي بان الاستناد يعمل فيما انقضى من الامر المستمر قلنا
منه ذلك ان الصلوة لا تجزى حكما فبقا بعضا بعد الوقت كبقا كلها ولم يجعل انقضاء
البعض في الوقت كانه انقضاء الكل علما بالاحتياط خلافا في اللبس فانه متجدي حكما وحقيقة فان
قيل هذا يقتضي ان لا يجب عليها قضاء تلك الصلوة لو كانت تقاضا حيث يتبين بالاستناد
عدم صحة الشروع فيها من كل وجه فيقي قضائها احتياطا وجملة الامر في باب الاستناد ان الاحتياط
يراعى فيه ويعتبر في كل موضع من جهة التبيين والاقتصار ما هو احوط ويمكن ان يعمل عدم جواز
البناء المسئلة المذكورة بانه ورضه حديث يوجب في الصلوة لانه حدث قبلها ويظهر ان فيه
ولو بطريق الاقتصار واعلم ان في قوله انه ذم في ان ناقض الوضوء في حق المستأخذه
نفس خروج الوقت حكما من التاريخ واذا كان الاستناد الى الحدث السابق لانه اعتنا بالحدث
الذي في الوقت مع ان الشرع لم يعتبر في وقتها المسح في الوقت وبعده في جميع الصور
اذ طرأ الحدث الحقيقي على اللبس لا يمنع المسح فالحديث الذي قلنا ان الشرع لم يعتبر بالحدث
الذي في الوقت في حق ما يوجد فيه وفي الاستناد يعتبر في حق ما يوجد بعده فلا ينافي في الشرع
ثم ما ذكرناه المستأخذه يقتضي جوبه والمسح في مسألة التيمم ايضا لجعل نفسه روية الماء

ناقضا وعدم استناد الانتفاء الى الحدث السابق لكن لم يتقل عنه اختلاف في هذه المسئلة ولعل
لم يجوز المسح فيها لعله اذ يمكن ان يقال المسح ورد في القياس في اللبس على طهارة الوضوء
فلا يجوز في اللبس على طهارة التيمم ولا يرد ان العار في اشتراط اللبس على الطهارة مطلقا لان
الوضوء هو الكمال المتبادر من لفظ الطهارة عند الاطلاق فيعمل عليه اقتضا بالاحتياط في باب
العبادة قوله لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بشرطه جواز المسح عند كمال الطهارة
وقت الحدث وعندنا ان فعل كمالها وقت اللبس وهو يتلزم كمالها وقت الحدث ايضا فلو
انه حال بقاء اللبس الواقع على الطهارة الكاملة فلو توفى وعمل احدى رجله والآخر لم
غسل الرجل الاخرى ولبس الخف الاخرى احدث فان قلل بين اللبين حدث لا يجوز المسح
اتفاقا لعدم كمال الطهارة في الوقتين وان لم يتخلل يجوز عندنا كمالها وقت الحدث ولا
يجوز عنده لعدم كمالها عند اللبس بطريقة ان ينزع الخف الاول ثم يعيد فيحصل بها اللبس على الطهارة
خلاف النزع واللبس بعد ذلك فانما الاشتغال بالابعية وايضا يظهر اثر الخلاف فيمن
غسل الوجه واليدين مسح بالراس ثم لبس الخفين في فاض الماء حتى انقشلت قدماه
ثم احدث فان لم يجد عندنا لا عندنا في ذكره واستدل ببارك في المغيرة ابن شعبه رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضأ فلي انتهى الى رجله انشوت لانزع صفيه فقال دعها
فان ادخلتها الى يمينه مسح عليها فقد شرط ابتداء ادخلها على الطهارة لان الفعل ظاهر
في الحدث وقد ثبت المسح خلاف القياس فيه اعم في جميع ما ورد به النص فان لم يقترع مفهوم
الشرط لا يقال هذا انما يتم في اذا غسل الاعضاء الثلاثة ولبس الخفين وغاض الماء لا في
اذا غسل رجلا ولبس خف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف الاخرى حيث ادخل كلاهما بعد
الفعل المفيد للطهارة فقد وجد ادخلها ظاهرين غاية الامتناع على الوضوء حال
لبس الخف الاول وهو لا يميز لان النص شرط طهارة الرجلين لا الطهارة بصفة الوضوء انا
نقول الحدث والطهارة عنه لا يتم بان فلا حكم بطهارة احد الرجلين اذا غسلهما ما لم يغسل
الرجل الاخرى فان قبل عند غسل الرجل الاخرى يظهر كون الفعل الاول تطهيرا وثبت
بطريق التبيين طهارة يمينه بل كمال الطهارة وقت اللبس فكلنا التبيين مهم بل لو اعتبرت
طهارة يمينه حين الفعل كان بطريق الاستناد المستند ثابت من وجوه دون وجه فلا
يعتبر في باب المسح الثابت خلاف القياس احتياطا ولنا ان المفهوم من الشرط اذا

ظاهرين عدم صلوح الخف لرفع الحدث سبق اللبس وحل بالقدم فلا محالة يظهر
فاية لبس الخف في باب المسح حال حدوث الحدث اللاحق بان يمنع الخف صلوه
بالقدم ويقوم مقامه في قول الحدث حتى يرتفع بفسه ولا يجب غسلها الا يرى ان
ان المسح حال اللبس بدون الحدث لغو مخفى واذا كان كذلك شرط طهارة
الرجلين الموقوف على طهارة لعدم تجزئ الحدث بثبوتها وورق الا في وقت المنع الذي
هو وقت ظهور فاية لبس الخف والاعتداد بالمسح اذ لو كانت ناقصة بهذا
الوقت يلزم كون الخف رافعا ولا يشترط في ابتداء اللبس الذي لا اعتبار له بزمانه
في هذا الباب حيث لا عبرة بالمسح في اصلا ولا في وقتا الخضم في ان مدة المسح
من وقت الحدث دون اللبس وهذا تحقيق تحليل الكتاب بقوله لان الخف
ما منع صلوه الحدث بالقدم في هذا المعنى الجاري مجرى المنصوص عليه في حمل اداء
خالفها ظاهرين في عبارة الحدث على ابقائها ظاهرين الى اوان التوضي والحاجة
الى المسح وعليه قول المصنف رحمه الله في الحكم بان قوله اذا لبسها على طهارة كاملة لا
يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث لانه قرينة طهارة يمينه باذن تامل في
في الغرض من هذا الاشتراط فيكون معنى لبسها على طهارة كاملة ابقاء لبسها
عليها الى اوان الاعتداد بالمسح وذلك لان الفعل وان كان ظرف الحدث يحمل على البقاء
بالقرينة فان من خلق لا يقصد مع فلان وهو قاعد ينصرف في خلقه الى ابقاء الفقد
واستدامته وله نظاير من الايمان وعليه قوله تعالى واما ينسبك الشيطان فلا تقعد
بعد الذكر مع القوم الظالمين ان شغل الشيطان بوسوسة حتى ينزع الامر يا
بالاعراض عن الخافضين في اياتنا فتقعد معهم فلا تتم على العقود بعد تذكر الامر
فمغرم على الفور فقط ظهر بهذا التقدير ان قوله وهذا لا في الخف ما منع ايجتماعه ان يكون
استدلالا على المنزيب لعود الاشارة الى مضمون قوله وهو المنزيب عندنا ويوفى
من وجهه في ذلك الكلام عن الظواهر ان يكون تعليل صرف ذلك الكلام عن ظاهره و
بيان التقنية الصارفة لعود الاشارة الى مضمون قوله لا يفيد اشتراط الكمال
وقت اللبس بل وقت الحدث فيعرف منه دليل المنزيب ورجحنا في الاصل الاول كون
الشار إليها بهذا اقرب والوجه ان زيادة لفظ هذا اذ لو قصد الاستدلال على

المذهب كان الاظهر ان يقال وهو المذهب عند الان الحق مانع وعلى كل الجناز ثم الاختيار
وقيل القرنية شهرة المذهب ورد بانته بعدد بيان وهو ان يكون بالنسبة الى من لا
يعلم وقيل انها بيان المذهب عندنا فان القرنية اللاحقة تقرر الكلام عن ذلك كما بق
وهذا ايضا ليس شئ وقد يقال ذكر ادخالها الى الدين في الحديث على فوافق العادة
فانها جارية بتأثير اللبس عن غسل الرجلين جميعا على وجه الاستحاطة ومثل تبارك في عبادة
الكتاب **قوله** ويجوز للمفكر هذا المذهب بجهل من الحق والسلف وعن ما كل رجل له
برواية المبسوطين انه لم يجوز المسح في الحضر ولم يوقت في السفر والمشهور عنه المذكور في
جامع الترمذي واختلاف العلماء للعلمي اولى وشرح السنة وغيره كعدم التوقيت في المسح
مطلقا وهو مجموع على الروايتين بالحديث المذكور بالكتاب وما ورد بجفاه في مشايير
الاحاديث الموردة في كتب السنة ولا عبرة في مقابلتها بما روى عن ابي ابن عمارة انه
قال يا رسول الله اسجد على الخطين قال نعم قال يوما قال وبومين قال ثلثة ايام قال
نعم وما يشئ وفي رواية من بلغ سبعه قال ركع الله عليه وسلم ولم يمسح وما يذاك لان
استناده ليس قوي ذكره ابو داود وقال النواوي رحمه الله اتفقوا على انه ضعيف مطرب
لا يخرج به وروى الامام السرخسي نحوه من طريق عمار بن ياسر رحمه الله لكن في روايته
اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك ثم اجاب بان المركة كون المسح موبدا لا منوها والحيث
المشهور بهذا لا يترك هذا الشاذ وانت خير بان العدة في الجواب التبرج في السند والتاويل
بعيد ذكر لا بد اوجه لم يوجد لاني الف الرابع فانه ايهون من جعله خلافا عن العامة **قوله**
وايتداوا اي وابتداء مدة المسح المفهومة من الكلام السابق **عقب الحديث** اي بعده بلا تأخير
ترتبع وقيل ابتداء وامن وقت المسح لان التوقيت لا جله وهو قول الاوفاي واشهر
ورواية عن احمد رحمه الله وقيل من وقت اللباس جواز سببه وهو ينسب الى الحسن
البحري رضي الله عنه ونحن نقول التوقيت لجواز الترخص بالمسح مقام الغسل وهو من
جهة منع الخساسة الحث الى الرجل وقيل اياه بدلا عنها في غير المدة من وقت المنع وهو
عقب الحديث اذا المنع عن شئ قبل وجوده غير معقول لامن وقت المسح لثبوت الرفعة
قبله الا ان يكون المسح عقب الحديث بلا تأخير ولا عن وقت اللبس فهو فيه فلا معنى لجواز
الترخص في وفي المبسوط لا يمكن اعتبار ابتداء المدة من وقت اللبس فانه لو لم يثبت

بعد اللبس حتى تم يوم وليلة لا يجب عليه ترك الخف بالاتفاق ولا من وقت المسح لانه لو اورد
ولم يمسح ولم يجعل اياها لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فطمان العدل بالاعتبار من وقت
الحديث ثم اقتص ما يشهور اذا وامن الصلوات في مودة المسح اما المقيم فست في عامة
الاماكن والافاق وسبع في عفات يومه فانه لا يحدث لابس الخف في اخر وقت الظهور
ويؤيد بما سمي ويجمع من غديتها وبين الصلوة اول وقتها واما على فرض عشرة او
سبع عشرة وادنى ذلك اما المقيم فاربعة بان يتوضا ويلب الخف قبل المسح ويشترط في الغزاة اول
اوقات الامكان مقتضاها الاداء على اقله ما يمكن وسبعة الحديث قبل اتمام الشهادتين بنى
ولا يمكن ان يصح الفهم من الغد بالمسح اتفاقا حيث يظهر حكم الحديث بانقضاء المدة في انها
ولا يجوز البقاء ويقيد ولو فرض حدوث الحث في هذه الصلوة عقب الشهادتين بعده من غير
تأخير ينبغي ان لا يصح الفهم من الغد على هيئة الاولى عندنا في حقه رحمه الله لا عند صاحب كماله
من ان انقضاء مدة المسح في الصلوة بعد الشهادتين يغني عنه فلا فالحا وان كان حكم
الزائد بعد الجواز ههنا على الاطلاق موافقا للاتفاق واما على فرض عشرة **قوله**
والمسح على ظاهرهما اعتبره المسح كونه على الحق مخطوطا وتنسب الى الالف والظان انتهائهما
الى الالف يستلزم ابتداء من الاصابع وربما يتوهم من نظم هذه الامور في مسك كلام واحدا
في الوجوب او ما دون بل هذه الساقطة ظاهرة في الوجوب بمنزلة اخبارك بالبيع فصرح بان
المسح على الظاهر والبدائية من الاصابع استحباب تنبها على ان المركة بهذا الكلام بيان صفة
المسح فيجوز فيه الجمع بين الجواب والمستحب كإسبائه في بيان صفة الصلوة وكانه كسفي في الدلالة
على عدم وجوب المدا الى الالف بما سببه من بيان مقدار الفرض في المسح واما وجوب اصل
المدف الاختلاف فيه كما مر في مس الراس وعلى عدم وجوب جعله مخطوطا بذكره مع ان الحق
لا الالف على شق واحد حيث جعلنا قيد بين اللبس والظاهر وانما رتب على مس الظان وجوب
غنيا عدم جواز مس الباطن والعقب والالف كقائمة حتى تمت الاستدانة لان الجواز المنفي
بمعنى الاخفاء لا يرتفع كالحركة في الفعل اذ لا يلزم من الاستدلال بان المسح معدول عن
القياس في غير اعم فيه جميع ما ورد به النص سوى عدم الاخبار لوفات شئ من ذلك لا يشبهه
لكن ههنا شبهة ظاهري ان جعله مخطوطا والمدا الى الالف المستلزم للابتداء من الاصابع مما ورد به
النص فيقضي هذا الدليل وجوب هذه الامور لا ينافي استحباب البدائية من الاصابع في الغسل

وجوبه في المسح اذا بدل قد خالف الاصل باعتبار حاله كما لا يقال روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على ظاهره فغيره من التقييد لكونه خطوطا والالاق فظهر عدم وجوب التقييد لاننا نقول
لا شبهة ان وقوع المسح من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن الا من كونه خطوطا ممدودا الى الالاق
او غير ممدود فيبقى ان يجعل ما اجل من صفة في هذه الرواية عين ما فعل في الرواية الاخرى
توفيقا بين الروايتين ونظيره محل المطلق على المقيد وفاقا عندنا في الحكم والى دونه وظهر
على الحكم في هذه الاثبات ولو سلم عدم وجوب جعل المجل على المفصل فقد روى انه عليه السلام مسح
على خفيه من غير ذلك لظلالا يتعين ان لا يقتضيه هذه الرواية للوجوب غاية الامر ان لخص الاجزاء بما
يسمح من الفصل كما هو رواية عن ابي بصير رحمه الله وقد يقال اظهر الخطوط والحو من الاصابع
الا ان من خواص فعل اليد وهو غير لازم حيث يخرج الماشية في الحشيش المتبل بالمطرية
المسح عن العهدة اتفاقا وفيه بحث لانه لو سلم الوفاق فهو لا بد على عدم وجوب ما يلزم المحدث
الاصابع الى الالاق من استيعاب ذلك القدر من الخف والحاصل ان الخف ظاهر ابوابه
ظهر القدم وباطنا على الارض وعقبها وساقا فعندنا في الالاق بمسح الظود وهو قول الجمهور
حيث كثر الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ظاهره فغيره من السكوت عن مسح غير الظاهر
وهو موضع الحجة الى البيان والالاق في الاكتفاء بمسح الباطن او العقب او الالاق
او كليهما وعن ابي بصير رحمه الله فيهما رواية الاجزاء اذ كل منهما يستعمل في الغرض وعدم الامر بغير
المرزق والبويطي افتراه جمهور المحققين من اصحابنا اذ لم يرد النص بمسح العقب الا بالاقصاء
على مسح الباطن والمعتبرة مثلا النص لا الرأى وكذا لا يري الاكتفاء بمسح الالاق في هذا
بالاتفاق اذ لا نص بمسح الغرض ودرجائهم من سكوت النص عما في صفة المسح من مسح
الباطن مع انه يصدر البيان ان ذلك لا يستلزم اليه ذهب اصحابنا والشافعي والخفي والاوزاعي
والثوري رحمه الله وقال مالك والشافعي واكثر من قدام العلماء وشافعيهم انه سنة لما روى
من المغيرة ابن شعبه رضي الله عنه انه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخف
واسفله ولنا قول في المسح عنه لو كان الدين بالرائي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه
وقد رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهره فغيره من خطاه في نقل عمادة عليه السلام و
خلاف العامة لا يكون سنة وما رويناه من حديث المغيرة رضي الله عنه مع من قبله من الاول
ما روى عنه المغيرة ايضا بان اذ مسح الخف مع الاصابع الى اعلاه من الالاق وقد ظم

في رواية الحديث فان لم يرد الا من طريقين يورين رجائين حجة عن كاتب المغيرة عن المغيرة
رضي الله عنه قال ابو داود رحمه الله يروي ان سودة لم يسمعه من رجاء وقال الطحاوي في كتابه
اختلاف العلماء سئل احمد بن حنبل رضي الله عنه عن هذا الحديث فقال ذكره عبد الرحمن ابن
مهدية فذكره عن ابن المبارك عن ثور قال حديث عن رجاء عن كاتب المغيرة لم يسمع المغيرة و
قال الترمذي في حديث معلوم ولم يسمعه عن ثور غير الوليد بن مسلم ثم نقل في رزعه ومحمد
ابن اسماعيل عن ابن المبارك مثل ما ذكره الطحاوي رحمه الله وباطلة يروي هذا الحديث بالاسانيد
من وجهين ترك الصحاح وترك الواسطة بين الثور ورجاء حيث قال حديث ثور حديث عن
رجاء ولم يذكره من حديثه والمسك لا يقبل عندنا في وجهه واصل الحديث رضي الله عنهم ولكن
نقبله لكن يرد هذا الحديث بان كانت المعصرة لا يعرف فغيره لئلا يجهل **مسح ووضوء**
فصل المسح فقد روينا خلافا في المسح في التيمم فانه يعتبر اذ ما ينطلق عليه الامم في مسح
الراس لا الاطلاق الروايات قلنا ما روى من فعله عليه السلام ان مسح على خفيه او مسح على ظاهرهما
وكذا في كل فليس الاطلاق في شئ ضرورة ان الفعل المثبت يكون واقعا على صفة معينة البتة
بل هو اجماله وقد ورد في التفصيل انه عليه السلام مسح مقدار ما معينا من ظاهرهما وعرفت ان المجل
في مسحه ينبغي ان يمسح على المفصل وما روى من قوله عليه السلام مسح المغيرة يوما وليته ان غير ذلك
من الاقوال المطلقة في موضع الساق عنها بالاتفاق انما يجب العمل باطلاقها لو لم يرد مقيد بذلك
الحكم في عين تلك الحادثة والتفصيل الوارد في فعله عليه السلام مع وجوب اتباع النص بجميع
ما ورد به باب المسح يجرى مجرى قول مقيد كان قال مرة بمسح المغيرة مقدار ما معينا يوما وليته
وفي مسكه يجب حمل المطلق على المقيد لا خلافا في هذا هو الكلام في اصل التقدير ثم المذكورة الاصل
انه مقيد بثلاث اصابع من غير تعيين يكونها من الرجل او اليد فيعتبر الكرخي رحمه الله كونهما
من اليد وهو الاصح المصريح به في صلوة الاثر اسم كتاب لان اليد اكد وهي كالفا على نص في
الافعال على دون العمل وانما اعتبر المجل في الخرق لانه يمنع المسح باعتبار الاضلاع يقطع المفاصل
في الخف وذلك فعل الرجل قطعاً وكون اليد غير ضرورية في المسح ولو سلم لا يمنع اذ مقدار
باعتبار ان النبي صلى الله عليه وسلم استعملها فغيره على ان الآلة المعهودة والمعهود كما شرط
ووجه الاكتفاء بثلاث اصابع اما على قول الكرخي رحمه الله فهو ان استيعاب المجل غير واجب
روى اظهره في خطوط الى ما بينها من المسح فكتفى ببعض الذي يكفي فطاية العمل احتياطاً

والفعل

وذلك اكثر اصابع القاييم مقام جميعها القاييم مقام جميع الخلق بالقدم وكذلك غير الاصابع من القدم سبع الا
صابع في الارض واما في قول الرازي رحمه الله فانها رخصت في الخطوط المذكورة في لفظ الرازي في فصل
بها رجوعا الى ان اقل الخلق ثلثة وفي رعاية الخلق المناسب بيابا لمسح من وجهه ولا احتياط الكلام
بيابا لعمادة من وجهه حيث اعتبر اكثر الاصابع القاييم مقام جميعها المستتبع للكتف **قوله في الجوز**
المسح على اليد في فرق كتف من ذاك المغول واكثر روى بالثاء المثلثة من الكثرة الى
الظاهر في الكمية المنفصلة والباء الموصلة من الكثرة المستعمل في الكمية المتصلة وفيه من هذا الكلام
حكم المنفصل على الرواية الاولى وحكم المنفصل على الرواية الثانية بطريق المقاسمة والاعتبار ويمكن
ان يحل الكمية المخصوصة المنفصلة او المتصلة مما زاد عن مطلق الكمية المتناهية والنوعين ثم قوله
في الهداية في تقديم مذهب الشافعي رحمه الله وان قل وفي تعليل مذهبنا لا يخرج عن الحق القليل شعر
بانه جعل لفظ كثر في عبارة الهداية المنقولة عن مختصر القزويني بالثاء المثلثة اذ التعليل يقابل
الكثرة والمقابل للكثرة هو الصفر واما قوله وان كان اقل من ذلك وهو مذكور في الهداية والخم
ويبين هذا الرواية لوعاية في كان الحق والاشارة في ذلك الى الكثرة المبين بما تبين منه قدر
ثلث اصابع وطحا حتى ان نفي الكثرة الى المبين المدلول عليه بالسبق والاشارة الى قدر ثلث
اصابع و2 لا بأس وقوله يشي من منه صفة للكثرة مبينة له اوصاف بعد صفة الحق كما سبق للصفة
الاولى **قوله وقال زفر** وان فني جميعها الله بهذا قول جديد لك في رحمه الله وفي القديم يجوز
المسح عليه ما لم يلبس عنه اسم الحق بان لا يثبت على الرجل التفاسخ الحق وهو قوله ما كان له الله
وذلك لان الحق بالنصوص من حصة المسح مطلق لم يقتضيه وصف السلامة عن الحق ووجه الجواب ان
البادي يجب غسله لزال المانع عن سرائر الحديث في غسل الباء اذ لا سبيل الى غسل الاستماع
لجميع بين البدل والاصل فيهما الصبر بالآخر وانما في وظيفة المكشوف وهو الغسل على وظيفة
المستور وهو المسح ولم يعكس لاصالة الغسل وكونه صحيحا صوابا على ان يكون وظيفة المستور
للمسح ممنوع اذ المسح عرف بدلا عن غسل تمام الرجل لا عن غسل بعضه فظهر بهذا بطلان ما ذهب
اليه الاوزاعي من وجوب غسل المكشوف والمسح لاجل المستور اعتبارا لما لا يخفى بقدره وفي
نقول الحق القليل كثر معتادة في الحق في معتاد كسرها مع هذا الحق ويلحق لاسرها في الترتيب
المحمود الى اعادة المسح لافادة الاعمال المنقطعة به عند كل وضوء بخلاف الحق الكثرة فانه
قليل غير معتاد ولا حجة في الترتيب معه فوجب غسل البادي مطلقا بل الوظيفة هي المسح عند

قلته دفعا الى جرحه والمحل لهذا الكلام قياس في فرق قليل على فرق لا فرق فيه كما عتاد
السبب في الحق في الترتيب اذ لا مدخل للقياس في هذا الباب بل المراد ان الحق في الترتيب في
النصوص من حصة المسح حقيقة ظاهرة فيما يعتاد له والمنفرد في قياسه وان كان كذلك والظاهر
ان خفاف الصبي بغيره الله عنهم مع تقدمهم في هذه الرخصة وورد النص في زمانهم ووجهه
فيها ودخول ما كانت خالية عن سوا الحق حيث كانوا فقرا لم يلجأوا الى الخلق ولا يجوزون
الجديد الا نادرا **قوله والكثرة ان تكثف في ساج** لان الكثرة ما تنكشف به هذا القدر
لان الكثرة في وبنى هذا التقدير ان الكثرة ما نفع من جواز المسح على اليد نفعه عن اعتبار
السبب من جهة الاطلاق يتوارده المشي فيه ويرى يقع الاشتباه في بعض الخروق فلا يدرك قبل
التميز والاحتياط ودان كذلك ولا فائدة في رفع كلمة الاجتهاد عن المكلفين بوضع قاعدة
تكتفي الحال بها بسهولة ان اقله ما حل ستر المشي ظهور كل قدم عن جملتها ما يحل حياطة
الخل في حكمه وذلك هو الاصابع الثلث لان الاصابع اصل في القدم فيسبغها جميعا ولذلك
يجب بقطعهما وحدهما ما يجب بقطعه جميع القدم والثلث اكثر ما فني ايضا اصلا في القدم في قيام
الكثرة مقام الكل ولذلك يجب قطع الثلث موجب قطع جميعها الذي هو موجب قطع جميع القدم
فكانت الاصابع الثلث بمنزلة كل القدم وظهورنا بمنزلة ظهوره ولا يخفى ان هذا التذليل
يقتضيه اعتبار الثلث الصواب من الاصابع بمعنى الاعتناء بها وعدم اشتراط الكبريات على
كل حال فيبطل به قول من اعتبر اصغرها ان كان الحق عند الاصغر والكبر ان كان الحق
عند الاكبر وليست شئ كين يقول ان لم يكن الحق في محاذات شئ من الاصابع وكذا بطل منه
قوله من اعتبر الحق الذي عند العقب ظهور اكثر العقب وليست شئ كين يقول ان لم يكن
الحق في جانب العقب بل يعتبر الاصابع الثلث اصغرها او اكبرها او بينهما في التفصيل الذي
في القول السابق وروى ابن زياد رحمه الله عن ابيه حنيفة رحمه الله ان المعتمد مقدار الاصابع
الثلث من اليد كما في مقدار الفرض وقد سبق الفرق وقيل يعتبر ظهور الانامل الثلث من
الرجل ورد بان ظهور الانامل الخمسة لاجل شوائب المشي فضلا عن الثلث التي تها وباطلة
انما يقول هو الصحيح الى ان هذه المسئلة ما يرضى من القول **قوله والاعتبار بالاصغر**
للاصغر قد نبه على ان التذليل المذكور يقتضيه اعتبار الاصغر بالمعنى المذكور اذ بناء الحكم على كثرته
الثلث لا يفرق بين كونها من الاصغر والاكبر وذلك لم يفرق بينهما في باب الارشاد ايضا

لعل التعليل بالاحتياط لا يرفع شبهة اذ يمكن ان يقال ان التلث الصغريات وان غلبت على طابع الك
لم يغلب على بل ربما يكون الامر بالعكس فلم اعتبر الغلبة العددية المودية الاعتبار الاصفه ولم يغلبه
حال الخوض لا بد ان يقال اعتبار الاصفه بناء على اعتبار العود دون الخوض للاحتياط فليتامل **قوله**
ولا معتبر به **وقل الاصل** الحق الذي يدخل فيه الاتامل ولا ينبغي ان يثبت بغيره قدر
ثلاث اصابع لصلابة الحق لا يمنع جواز المسح بل لو دخلت فيه الاصابع تمامها لا يمنع انها ويكفي
في المنع الانتقال حال المشي وان انصهر في موضع القدم **قوله** **خلاف النجاسة المتفرقة**
حاصل الفرق ان اعتبار الحق لاجل الاطلاق يتوارى في المشي ولا يعلق في المشي لاجل الجنبين بالآخر
واعتبار النجاسة وانك في العوة لزمانها فيعتبر وجودها حيث كان **قوله** **ولا يجوز المسح**
لمن وجب عليه الغسل لا بد ان يتار المسح من الغسل في غير وقتي جواز مسحا وما يقال من
ان هذا مقام النفي فلا حاجة فيه الى التقدير ليس شيء فنقول صورته ان يشترط فيه فوق الكعبين
شدوا ويتعاجل لا يدخلها الماء ما فاضت على البدن بل تجزى على ظاهرهما ويتوب ذلك
عن المسح ويغسل في الاناء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح ويضع قدميه على
مكان ارتفع لاسبيل ليد الماء فيغسل ساير بدنه ومسح وقدره كصورة مسئلة الشرا
في المبسوط وهي ان من لم يمسح على طهارة كما مله ثم اجنب وتيمم فقد الماء ثم احدث وعنده
ماء يكتفي للوضوء بتوضؤ رجله ولا يمسح بغيره ان هذا مسح من وجب عليه الغسل
وذلك لم يخلو الا عن ارض عليه بانه جنابة زالت بالتميم فكيف يجب عليه الاغتسال طهارة لورود
والجواب عنه بان نفس وجوب الاغتسال باق بعد التيمم وان سقط وجوب الاداء لفقد الماء
ولهذا الجواب اذا وجد ماء مردود بان هذا التوضؤ لو غسل رجله وليس خفيه ثم احدث
مرة اخرى وعنده ماء يكتفي للوضوء بتوضؤ رجله ومسح بغيره في المبسوط ولو كان وجوب
الاغتسال باقيا بعد التيمم ما نفا جواز المسح لما جاز في هذه الصورة ايضا فان قيل باق
وجوب الاغتسال في هذه الصورة حال التوضؤ والمسح وانما الباء وجوب غسل غير اعضاء
الوضوء لتقدم وضوء اقر وغسل بعض الاعضاء لا يغتسل لاجل الاغتسال في الصورة الاولى
اذ لم يتقدم فيها على التوضؤ والمسح غسل شيء من الاعضاء فحق وجوب الاغتسال في غسل
بوان لم يجب عليه التيمم عند تيمم ثم احدث ووضوء ماء يكتفي للوضوء ينبغي ان يجوز له
المسح حيث لا يجب عليه الاغتسال بل غسل بعض الاعضاء ويمكن ان يراد عليه ان يكون

الاغتسال يقتضيه عدم جواز المسح ولا يلزم من اقتضا عدم وجوب الاغتسال جواز المسح
لا احتمال عدم جواز بعله اذن والاشبه ببناء الحكم في هذه المسائل على ان جواز المسح انما عرف
في ليس يكون مع غسل الرجلين غسلا معتبرا واعتبرنا بهذا القيد اذا استعمل الجنب
ماء لا يكتفي للاغتسال في رجله فان اللبس وان كان مع غسل الرجلين كالمسح لا يبيد
بهذا الغسل ولا يثبت عليه شيء من احكام الطهارة فلو كان لا يزيل المسح **قوله** **لم يثبت**
صغوان **رضي الله عنه** استدلال به على عدم جواز المسح لمن وجب عليه الغسل مطلقا مع ان
المذكور في السفر والجنابة لا غير لانه يعرف من السفر والاقامة ومن الجنابة حكم سائر ما وجب
الاغتسال ويصور معه المسح كالنفاس والحيض عند طهره يومين وبعض اليوم الثاني
ومنه الاستدلال ان السكوت في مع الحاجة الى البيان بيان كون الحكم في السكوت عنه على
خلاف المذكور والاقامة مفهوم من الحديث الامري الاذن بان لا ينشأ في كنف الحدث وعدم
الامر به في الجنابة وهو لا يستلزم المنع بل يحتمل السكوت ثم هذا الحديث رواه الترمذي في مسنده
في بعض نسخ جامع المعاني جنابة بالنع في كثير منها الا عن جنابة بالاستثناء وهي رواية
مشكل لان كلمة لكن اذا عطف بها مفعولها لا بد ان يتقدم المعطوف نفي مسح عليه
وههنا ليس كذلك لان نقض النفي بالاستثناء واجب عنه بعض الاقا صلح بانه من قبيل
الميل الى النفي فان قوله امرنا ان لا يكسها عن الجنابة فصيح بعد ذلك من بوله استدراكا
وقع بعده الامر من نفي الاستسما كمن الجنابة بآيات الامساك عن الحدث وانت جنبة
بان هذا معنى ان الاستثناء من النفي اثبات وليس كذلك عند الجمهور ومن اصحابنا الاطاريقي
الاشارة وان الامر بمغفرة التجوز الجاي مع الايجاب او التجوز المتقابل لاذ لا يصح الايجاب
في ان يسكن عن البول ومقابل الايجاب في ان لا يكسها عن الجنابة وفي نقول امرنا ان لا
ينشأ خفا عن الاعن جنابة بضمي لم ير ان لا ينشأ خفا عن الجنابة بآيات
الامر بان لا ينشأ في الحدث وهذا الجواب اقرب الى المذهب والعدد عن التلث فليتامل
قوله **ولان الجنابة لا يتكسر** يعني ان المسح انما يثبت بالنقض في الحدث وليس وزوده فيه
ورودا في الجنابة لانها لا يتكسر فلا يخرج في النزاع عند كل وضوء وفوق **قوله** **الحدث**
وصف من الجنابة ومنع الحق سواية الاضيق لا يستلزم منع سواية الاغسل واعلم ان التيمم
التمسك بالحدث المذكور لا يستغني عن الفرق بين الحدث والجنابة اذ ربما يتوهم ان هذا

الحديث لم يكت من الخبايا باعتبار المعنى حيث يتعرض للحديث فلا بد للتمسك به ان يفوق بينهما
 دفعا لذلك التوهم **قوله** **لان بعض الوضوء** قيل كونه بعض الوضوء لا يستلزم ان يكون ناقصا
 الوضوء ناقضا اذا ارفع الكل لا يلزم ان يكون ارفع الكل بل يكفي كونه ارفع الجزء
 ما فنقول المراد بناقص الوضوء ما يبطله بالكلية : جميع اجزائه كما حدث الذي لا يبقى
 معه شيء من اجزاء الوضوء اجماعا حتى اذا اريد استنباط وجوب الايمان للكل فخرج من هذا
 فالسج اذا كان بعضه يكون ناقصا الوضوء بهذا المعنى ناقضا فزوجه كما يكون ناقضا
 لغسل الرجل **قوله** **وينقص ايضا نزع الخفين** اطلاق الاسم الخفين على جميع
 ناقص الشخص من سماء بدليل قوله وكذا نزع احدهما **قوله** **وطيفة واحدة**
 اتحاد الوطيفة من جهة اتحاد الرجلين في الاسم والفرق والخطاب كما ذكر في صدر الكتاب
 وان لم يعمل البلية من احدهما الى الاخرى في الوضوء احتياطا لما بهما من باور
 فيما تفصيل من اعضاء الوضوء كاليد والرجل لم يعمل بهذا الاحتياط في الاغتسال حيث
 لم يرد فيه تفصيل الاعضاء اصلا **قوله** **مار وينا** اثارة الحديث صفوان رضي الله
 عنه فان يدل على توقيت عدم التزنج في الثلثة ايام ولياليها ومعلوم الضرورة ان التزنج
 وعدمه امران مباينان لا يتوقيان في ذاتهما مدة فالمراد بتوقيت المسح وعدمه غسل
 الرجل اللازم نزع الخفين فإي جوزنا ان لا تغسل الرجلين ويكتفى بمسحهما بمسح
 الخفين في ثلثة ايام ولياليها فاذا انتهت المدة المذكورة لا بد ان ينتهي جواز عدم
 الغسل في ثلثة ايام ولياليها فاما في ثلثة ايام ولياليها فاما في ثلثة ايام ولياليها فاما في ثلثة ايام ولياليها
 وهو معنى انتفاضة واذا ثبت هذا في السبب لثبته ايام ولياليها ثبت في الحكم
 بالنسبة الى يوم وليلة لان نقلهما بالمرتبتين وان اختلفتا قلنا وكثرة على غلط واحد لا تفاوت
 بينهما في ذلك قطعا ولو جعل مار وينا اثارة الى قوله عليه السلام يجب المسح يوم وليلة
 والى في ثلثة ايام ولياليها ورد عليه ان المعنوم من هذا الحديث توقيت ابتداء المسح
 بالمرتبتين لا توقيت بقائه فلا يثبت به المدعى الا ان يقال للبقاء فيما استدام حكم الابتداء
قوله **فاذا تمت المدة نزع خفيه** الواجب عند تمام المدة غسل الرجلين وذكر نزع الخفين
 قبله لموافق العادة لا لوجود الهم الا ان يقال غسل الرجلين في الخفين مأمور لما فيه
 من افاذهما وهو تضييع المكان بلا فائدة فيجب تقديم نزع الخفين على غسل الرجلين

مع غسل الرجلين ساير وطالب الوضوء فيه اختلافا في فاعدا لا يجب واليهما ان يقولوا
 ليس عليه اعادة بقية الوضوء واحتياط لفظ الاعادة لانه اليق بالمعقوبه اذا ان اكبر
 تأكيد الطهارة لا اعادة اصلها المنع عليها الموجب قوله كذا اذا نزع قبل المدة لشريك
 بهذه الصورة بصورة انقضاء المدة في عدم وجوب اعادة بقية الوضوء ووافقنا ان في
 رحمه الله في صورتين على الصحيح قوله واجوب الاستيناف فيهما على القول الآخر لعدم جزمي
 الحديث ولنا ان عند النزاع قبل المدة او بعد سري الحديث الباقى على الوضوء الا في
 فيصير كأنه لم يمسح وغسل بعد الحديث ساير اعضاء الوضوء سوى قدميه وفي هذه الصورة
 يكفي غسلهما اجماعا وان كانا الحديث غير متخذي فكذا فيما نحن فيه وذلك لان معنى عدم جزمي الحديث
 كون وجوده في البعض كوجوده في الكل في المنع عن ثبوت احكام الطهارة لا ان الموضع
 في البعض يسري الى الباقى ولا يلزم غسل الكل وعلى قولنا لم يغسلهما موافقة او عدمهما
 ثابت حقيقا فلفظا كانه لغو فاصواب كانه لم يمسح فنقول اراو كانه لم يغسلهما ابتداء
 اي انتفى غسلهما في اول الامر غير سبق بالمسح وهذا المعنى ليس ثابت حقيقا بل منه على
 جعل المسح المستفيض بالحديث الباقى كالمعدوم الذي لم يوضد بعد الحديث اصلا وقيل
 اختلافا في قولنا ان في يومه هذه المسئلة في اختلافا في توليد وجوب الموالاة
 فان وجبت وجب الاستيناف في اذنه الاكتفاء بغسلهما بقوت الموالاة الواجب
 والا كفى غسلهما ورد بان على ما ذكرنا على احوى قوليه وجوب الاستيناف في مطلق الموالاة
 لا يجب عند وجود العذر في التزنج ولا ينقطع في التزنج في السير واما تأخير غسلهما
 الزمان وجوب بالنزع وانقضاء المدة بعذر وبما يكون سيرا فلا يلزم من الاكتفاء
 بغسلهما فوت الموالاة الواجبة حتى يجب الاستيناف بناء عليه وقال ما كل والثلث
 رحمه الله ان غسلهما عقيل النزاع كفاه والا وجب الاستيناف في كذا في كتاب اختلاف
 العلماء ولا يخفى ان وجوب الاستيناف في على هذا القول ليس لعدم جزمي الحديث اذ لا معنى
 لاستنفاط تأخير الغسل عن التزنج بل شيه ان يكون لوجوب الموالاة والشرط المذكور
 لتحقيق عدم العذر وكون التأخير فاش وفيه تامل **قوله** **وعلم التزنج ثبت بخرق**
القدم الى الساق ذكره الخروج وان كان الاخراج اليق بالنزع دلالة على عدم الوقف
 بينهما فخرج الى الساق بفعل اللابس وبدون فعل سواء في نقض المسح خلافا لان في

ومع عدم الانتعاش يخرج نصف القدم صح قوله هو الصحيح ترتيبا لغير الرواية المذكورة في الكتاب
قوله ومن ابتدأ الصلوة يتصور من اعتراض السفر على الإقامة في باب المسح وجوبه لأنه إما أن
يكون قبل الحدث والمسح أو بعدهما أو بينهما أي بعد الحدث وقبل المسح ففي الأول تكمل مدة
السفر وفاقا على الثالث أن كان السفر بعد استيفاء الإقامة بقيت عليها وفاقا وإن كان
قبلة ذلك تكمل مدة السفر عندنا ومدة الإقامة عندنا في يومه وهو الثالث إن كان
السفر بعد مضي مدة الإقامة للمسح وفاقا وإن كان قبله لم يمتد مدة السفر عندنا ومدة
الإقامة عند المحدث في يومه وقد ذكره الكتاب حكمه اعتبره أهل السفر على الإقامة بعد المسح
قبل استيفاء مدتها وقضاؤها بعد استيفاء مدتها استظهارا وشركا في حكم سائر الاحتمالات
لدلالة المذكور على المتروك سيما جواز إتمام مدة السفر على الوجه الأول وأما شقي الوجه
الثالث لأنه إذا جاز مع استمرار الإقامة لما بعد المسح فمضى انقطاعها قبله أو غلظ
أن في يومه والمدة في الخلافين بأن في اجتماع جهتي الإقامة والسفر في العبادة ترجح جهة
الإقامة احتياطاً فإن الرابع في الصوم بقيما إذا سفره أثناءه لا يفطر وإن رجع في الصلوة
في السفينة بقيما إذا سارت في أثناءها وصار ما فر من الإقامة والمسح عبارة أو وسلا إليها
لا أقل فاجتماع جهتي الإقامة والسفر فيهما بقيما فيهما فإن قيل لاثبات الإقامة والسفر
في نفس المسح بل في المدة وهي متغيرة فلا يلزم من اجتماعهما فيهما تعارضهما ولو سلم فميت
عبادة حتى ترجح جهة الإقامة فيها إثبات الاحتياط في العبادة قلنا تأثيرهما في المدة
يستلزم تأثيرهما في المسح إذ على تقدير الجوزية وقت لولاه ما جاز فيه وعلى تقدير الإقامة
لا يجوز في وقت لولاهما جاز فيه فاذا اجتمع في المدة تعارض في المسح فزوجة اقتضاء
السفر جواز في وقت واقتضاء الإقامة عدم جواز ثم زعم المفسر أن ثبوت حكم الإقامة للمسح
بدخول وقتها فلا يصح السفر الطاري على عليا وإن كان قبل المسح وذهب الثالث في يومه
إلا أن المعتبر في ذلك هو التلبس بالعبادة حال الإقامة لا مجرد دخول الوقت فيها بدليل
جواز القصر لمن سافر في آخر وقت الظهور مثلاً وصلى فلا ثبت مسحه جهة الإقامة بدون
التلبس به قبل السفر ولنا وجهاً أحدهما إطلاق الحديث أي قوله عليه السلام
بمسح المقيم يوماً وليلاً والمساقر ثلثة أيام ولنا لبيان حيث وقع لفظ المسح فيه
مطلقاً فتناول من سافر بعد الإقامة وإن أحدث أو مسح فيها ولا يتناول إطلاق

لفظ المقيم لأن الكلام في حال كونه مسافراً بخلاف من أقام بعد الحدث يتناول لفظ
المقيم دون المسافر لأن الكلام في حال كونه مقيماً الثاني أن المسح حكم متعلق بالوقت كالصلوة
فيعتبر أمره وقتاً والإقامة والسفر كما يعتبران الصلوة فيها بل في سائر العوارض أيضاً
كالإسلام والبلوغ والحج وإن أنكر الثالث ففي يومه ذلك في الحضيض حيث لم يجعل عرض
في آخر وقت الصلوة مستطالاً إذا وجدت الطهارة المحلقة من أدائها أو لم تكن قيل
اشتراط الثالث ففي يومه ذلك في الخلافية التلبس بحال الإقامة والاتفاق على اعتبار آخر
وقت الصلوة في السفر مشروط بعدم التلبس بها قبله فلا ينتقض هذا القياس فميت عليه
قلنا لا نزاع في هذا المسح فإنه واقع على حكم الإقامة لتقديم على السفر بمنزلة صلوة يومها المقيم
ثم سافر في الوقت وكذا لا يعقل النزاع في المسح والموجود في اليوم والليله إذا ظهر
فيها أثر السفر وإن كانت بعده وإنما النزاع في أن مدة الإقامة بوجود السفر فيها هو يتحول
المدة السفر ولا يظهر أثر الخلاف في المدة الذي يوتي به فيها يوجد بعده من الوقت أصالة
والمسح يتبعها وينها حيث أما أولاً فلأن حكم الأصل في هذا القياس بغير الوظيفة أي
الصلوة ابتداء في وقت حدوث التغيير وهو السفر من غير تأثير في الوقت وحكم النوع
على ما ذكر بغير الوقت ابتداء وبغير الوظيفة أي المسح بواسطة وقت حدوث التغيير
فلا يصح إذن من شوايط صحة القياس تعدى حكم الأصل بعينه إلى الأصل من غير تغيير وأما
فلان هذا الأصل لا يتم مسحه بوجود حال الإقامة لا الصلوة التي آخرت الزمان السفر
في آخر الوقت وقد يجب عن الأول بأن وجود السفر في الوقت على تغييره ما يوجد بعد
ويقبل التغيير فتأثير في الصلوة ليس كونه صلوة بل كونه قابلاً للتغيير والوقت
أيضاً كذلك فيعتبر به ويلزم تغيير المسح وإن وجد في عين وقت حدوث التغيير فلا
اختلاف بين حكم الأصل والفرع فيما يقتضيه العلة واختلافهما باعتبار آخر لا
بغيره وعن الثالث بأن المسح المستمر إنما يصح بالنسبة إلى الصلوة ولا يصح بالنسبة إلى الصلوة
أخرى فهو في حكم المنقطع والموجود منه بعد يوم وليلاً بمنزلة مسحه مبتداءً مغايرة للموجود
حال الإقامة واعتبر خص بأن المسح المستمر واحد حقيقة متقدم على كل ركن جانب الحكم على
جانب الحقيقة مع أن العكس أصح وقيل المسح المنقطع من غير متعارضة
صحة وفاد وكذا المسح الواحد المستمر بالنسبة إلى الصلوة فلا يؤثر الإقامة فيما انعقد

لم حكم السفر كصيامات شهر وصلوات يوم فان من سافرة آخر الشهر واليوم فيه خصص ما بقى
من الصلوة والصوم كحلاف الصوم الواحد والصلوة الواحدة اذ لا يمكن فيها العمل بحجة
السفر والاقامة لعدم جزمها فيرجح جهة الاقامة احتسابا والحق ان تلك الفرقين في
هذه المسئلة بالقياس لا يوجب الا التماس والعمدة في اثبات مذهبا اطلاق الحديث
قوله لان رخصة السفر لا يبق بدونه لا يقال قد ذكرنا ان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء العلة
كما لم يل في الطوائف فلا يلزم من انتفاء السفر انتفاء حكمه لانا نقول ذلك اذا لم يلزم من انتفاء
علة وجود ما نيا في بقاءه اذ البقاء باستصحاب الحال ولا عبرة به عند وجوب الزوال في رخصة
السفر لا يبق بدونه اذ عدمه يستلزم وجود الاقامة النافية لامتناع مدة سفر المسح
فوق يوم وليست بالنقض بخلاف العمل في الطوائف اذ لا يلزم من عدم ما يقتضيه وجوده وجود
ما يقتضيه عدمه على ان كلام القوم ينبغي ان يؤول بان بقاء الحكم يستغنى عن ما يقتضيه العلة
ويكفي فيه بقاء ما يقتضيه الاستصحاب بصير علة حيث لا يستقل الاستصحاب بالعلة لضعفه
الا ان على العلة لو كانت بمعنى فيها لا لذاتها وانسي ذلك المعنى بالكلية ينتفى الحكم فان بقيت
صورة العلة كما سبق وهنالك يبقى حقيقة العلة ولا ينسحبها فلا يبق الحكم **قوله لان بدونه**
مدى الاقامة الطعوم الا ان لما مدة الاقامة لكن الاخبار عنها بعدة الاقامة لغو فلا بد
من التاويل لجعلها عادية الى يوم وليست بغيره **قوله** ومن لم يلزم هو ما يلبس
فوق الحق ذكره الجوهري والمطرزي وغيرهما اي خفي شأنه ذلك وان لم يكن بالفعل كذلك
فتفسيره ليس في الكتاب بالطرف اعني فوق الحق في محل الحاجة حيث لا ينسلك اسم الجرموق
عن هذا النوع من الحق يلبس منقادا وباطلا من لبس خفا على طهارة كالملة ولبس خفا آخر
قبل ان يحدث خبر المسح على الحق الاعلى عندنا وعند اكثر العلماء وهو قول الثالث في يوم
في القديم والاملاء قال في الجديد لا يجوز اذ لا نراه في ان الحق يدل على الجرموق وسبب البديهة
انتقال الوطنية من الرجل اليه باستتار به وهذا المعنى موجود في الاعلى مع الاسفل
على تقدير كون الاعلى مع الاسفل على تقدير كون الاعلى محسوسا فيكون بدلا عن الاسفل الذي
هو يدل على الرجل فيلزم ان يكون للسود دل وهو بطل لعدم ورود الشرع بالاستتار
عقلا حيث يجوز في العقل مع نيابة الاصلية والبديهة اجتماعهما في شيء واحد ههنا
قوله ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين روى ابو داود في سننه والطحاوي

91
في اختلاف العلماء مسح النبي صلى الله عليه وسلم على العامة والمرتقين ورواه الطحاوي عن المغيرة ايضا ولا
يلزم من ترك العمل به لما ينفرد به المرتقين وروى احمد بن محمد بن مسعود مسج الموقين يرون
ذكر العامة وللتا فعية دفع الاستدلال بهذا الخبر وجوه الاول تاويله بلبسهما منفردين
ولا يخفى بعده لان اقرلهما باللبس في العامة الثاني ان الموق هو الحق لغة لا الجرموق
وتعين حمل على الحق بهنا بان لم ينقل وجود جرموقين للنبى صلى الله عليه وسلم ولا يحتاج
اليهما في هذا الجواز وروى ان التفات من امة اللغة فسروا كلام من الجرموق الموق بما
يلبس فوق الحق وهو غلط في تراجمهما وعلل مسح عليه السلام على الموقين نقل بوجود
جرموقين له فلا معنى لتفريقه والخصار فائدة الجرموق في دفع البرص مما يلبس كثير الشدة في
ما يفد الحق ويكون وقاية له على ان بهما اثباتا انما يستند في الحق فيسجد الحق
الحق وصوله اشارة الى الرجلين فيحتاج الى الجرموق لدفعه الثالث ان هذا الخبر مشهور
استنهاره في المسح على الحقين فلا يجوز الزيادة به كالكتاب عنكم ولذلك تركتم العمل به
في العامة واجيب بان الموق خفي لكن لخصوصية بمنية عن الحق في المعهودة فيما بينهم
من انصافه بان اطلاق الحق في مشابهة الاحاديث لا يتناولها لا استدلال بهذا الحديث
في الحقيقة لرفع ذلك التوهم ولو كان الملبوس فوق الحق خفا آخر معهودا كان دخوله في
الاحاديث المشهورة **قوله ولان يتبع الحق استعمالا** اراد الحق الجرموق
مع الحق خفي آخر ذي طاقين في جواز المسح على الاعلى وذلك لان الجرموق يتبع الحق استعمالا
وعرضا اما بتعيينه له استعمالا فلا ان الرجل يستعمل الحق بالذات لانصافه بها استدلالا والجرموق
بالتعيين والعرض لانصافه بها بواسطة الحق كما ان اليد تحرك الخاتم بالذات والعرض
بتعيينه الخاتم واقا بتعيينه له عرضا فلا تامة وقاية للحق بل مكمل للفرض المقصود من الحق
بالنسبة الى الرجل وهو الاستدعاء ودفع الاذى عنها وهذا يجعله بدلا عنها لا عن الحق
او قولنا وما ثبت بتعيينه الجرموق للحق في الاستعمال والفرض كان مجموعهما كحق ذي
طاقين اذ طاقه الاعلى يتبع طاقه الاسفل استعمالا وعرضا فغير ما ذكره في الجرموق مع الحق
فيجوز المسح على الجرموق كما يجوز على الطاق الاعلى ولا يكون الجرموق بدلا عن الحق بل
كلما يكون بدلا عن الرجل كما ان كلاما من طاقى الحق يدل عنها لا الاعلى عن الاسفل **قوله**
تقرير مقصود الكتاب وعلم منه ان اح ان الضمير فصار كحق ذي طاقين عايدا الى الجرموق

والحق بناء على المجموع ويجوز ان يقدّر معناه ان يفصل الجرم فوق كطاق خفي في طاقين
 بمعنى طاقه الاعلى والثاني ان في قوله فهو يدل على الرجل لا على الحق سمي بالطلاق اسم
 البديل على بعضه لظهور ان البديل عن ذى طاقين مجموع الاعلى والاسفل لا الاعلى
 وحده والا لوجب انهما عندئذ لم يكن كذلك بالاجماع فكذلك الجرم فوق مع الطاق فان قيل
 كما لا يجب نزاع الاعلى على الرجلين لا يجب مسح الاسفل ايضا وهذا ينافي كون الجرم فوق
 مع الحق مثلها لاجتماع اصحابها فيما استشهدوا الرواية عنهم على ان نزاع الجرم فوقين يجب
 مسح الحقيقين ونزاع احداهما يجب مسح الحق الباوي وانما الخلاف في الجرم فوق الباقى انه يجب
 مسحه وهو الرواية او مسح ما حكمته من الحق نزع وهو رواية عن ابى يوسف لم يسمع او
 لا يجب فيه ولا فيما حكمته شئ وهو زفره في ظاهر كلام الاسرار في تقديمه
 انه لا يوجب نزاع الجرم فوق مسح الحق اصلا كما يطابق تمثيلها بحرف ذى طاقين فنقول
 الجرم فوق مستقل بذاته ولذلك يلزم وحده كثيرا وتابع الحق باعتبار كونه فوق فاذا
 نزاع طاهر استقلاله ولا يمتنع الحق متبوعا حتى يبقى المسح بقاء بل يافى حكم الاثر في كل
 به الحديث بخلاف الطاق الاعلى اذ ليس جهة الاستقلال اصلا فيكون المسح عليه سمي بمسح
 الاسفل وان نزاع حكم النعمه اللازم للانصال من كل وجه كما ان المسح على شعر الرأس ونزع
 الحق المشعر مسح على البشرة والجلبة كل حال حتى يبقى بعد ذلك الشعر اجماعا ثم استدرك
 نعم الله على ملوكه في نزاع احد الجرم فوقين بان زوال المسح بزوال المحل فيقدر بقدره
 وبان مسح الحق جامع مع الجرم فوقين ابتداء بان مسح على جرم فوق وخفي فيهما مع بقاء
 بالطريق الاو والابى يوسف رحمه الله ان الحديث في وطنهم واحده لا يمتنع فسر من الحق
 المنزوع عنه الجرم فوق الى الحق الآخر كما سري من الرجل المنزوع عنه الحق الى الرجل الاخر
 ووجه الظاهر ان ضرورة عدم نزاع الحديث ينفع بان يسري الى الجرم فوق الباقى فلا يمتنع
 كجعله ساريا الى الحق الآخر مع وجود المانع وهو الجرم فوق وليس يجب غسل رجلين
 الحق عن رجل اخر لضرورة عدم نزاع الحديث فانها تنفع سرائره الى الحق الآخر
 بل لا امتناع الجمع بين البديل والاصل في فطنة واحدة وانما يصح قياس نزاع الجرم فوق
 عن احد الحقيقين على نزاع الحق عن احد الرجلين لو كان الجرم فوق بدلا عن الحق وليس
 كذلك وما ذكره زفره من اعتبار البقاء بالابتداء غير صحيح لاختلاف حكمها فان

قوله
 في ظاهره

في الان

في الابتداء جواز المسح على ما طهر الحديث وفي البقاء فاول الحديث بما مسح عليه من عدم جزم
 ويمكن ان يقال على قياس ما تقدم في عدم وجوب استئناف الوضوء بنزع الحقيقين
 ان عند نزاع احد الجرم فوقين سئل الحديث الباقى الى الحق فصار كانه احد في
 احد الرجلين جرم فوق فوق الحق وفي الاخرى خفي منفرد فتوضا ومسح على الجرم فوق
 دون الحق فيكفي مسح الحق وهذا هو حقيقة اعتبار البقاء بالابتداء ولو اقتضى
 عدم جزم الحديث سراية الى غير محله ينبغي ان يجب نزاع احد الموقنين استئناف
 الوضوء اذ لا وجه لاقتضاء السراية على الجرم فوق الاخر والفرق باي والوطنية و
 تعدد ما لا يقوى **قوله خلاف ما اذا لبس** قد استدلنا ان النزاع فيما اذا تقدم لبس الموق
 على الحديث ولو تأخر لا يجوز المسح عليه سواء مسح على الحق او لم يمسح فاراد بيان المنة
 بين الصورتين لا لبيانها كس الاو على الثانية وعلى المنة لانه بان الحديث فيما اذا فر
 لبس الموق عنه حل بالحق كدونه حال عدم المانع فلا يتحول الى غيره وفيما اذا قدم
 عليه لم يحل بالحق لوجود المانع وهو الموق وهذا في لبس بعد الحدث قبل مسح الحق
 لان الحديث الحال به صفة وصفة الشئ لا يقبل التحول والانتقال الى غيره واحده اللبس
 بعد ما فتحل لان الحدث الحال بالحق ارتفع بالمسح عليه والحدث الاخر وجد حال استئذان
 بالموق فينبغي ان يحل بالموق ولا يخفى ان هذه الصورة اشبهت محل النزاع من لبس الموق
 بعد الحدث قبل المسح واثبت بان يقيس الحكم عليها فالفرق بينهما اهم ووجه على ما تكرر
 اليه في الاسرار وغيره ان يمسح الحق بتقرا الوطنية عليه ويصير من اعضاء الوضوء
 ولا يبقى للرجل حكم فالمسح على الموق الملبوس بعد ذلك يكون بطريق البديل عن الحق
 ولما اذا لبس قبل الحدث والمسح فهو مسح يكون بدلا عن الرجل اذ لا وطنية للحق في
 ضرورة ان محل الحدث والطهارة هو الرجل حقيقة ولا صار في عن الحقيقة المحلية الحق
 لهما في هذه الحالة ونحن نقول بحكمه فلول الحدث بالحق ووجوب مسح يمين الدليل حيث
 يتقرا الوطنية على الحق ويتقار محلية الحدث اليه ويتعين بدلية الموق في كل حال في الحدث
 وعلى هذا ينبغي ان يحل عبارة الكتاب لتشمل كلا قسمي لبس بعد الحدث وذكر بان يجعل
 الضميمة فلا يتحول عما يد الى جنس الحدث لا الى فصول الحدث الحال بالحق قبل لبس
 الموق فلا يحل الحدث بغيره الحق والا لكان بدلا عن الحق في طول فليزم اثبات البديل للبديل

وهو ما صنف لم يرد به الشرع وانما قاله فلا يجوز ان ينظر الى ان حلوله الحدث بفعل الحق
لما لم يكن على هذا التقدير الا بطريق البينة عن الحق صار كما لو كان عند اليد وقيد ان
يلتزم ما في احتياجه حلول الحدث بالغير فظهر بهذا الكلام ما افهمه واوجه فان قيل
ما روى من مسج النبي صلى الله عليه وسلم على الموقين فيحمل كونه اللبس بعد الحدث وانما لم
انبات الدليل للميل اذ بطلان عدم ورود الشرع به اول المسئلة فلم يعتبر واما الاتصال
قلنا لان ما استلزمه للتقدير في الشرع وهذا معنى عموم ورود الشرع به في كل حال النبي صلى
الله عليه وسلم على اتمامه في كل موضع على الموقين في مسج قبل الحدث اذ مسج يكون بطريق
البينة عن الرجل ولا يشترط اعتباره بلبس المسج عن الموقين في هذا الباب والى اصل
انه اذا اجمع في المروي من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لان لاصد ما تنظر في الشرع ولا تنظر في
وقد عرف انه لا يحمل العموم في كل احتمال الذي تنظر في الاحتمال لعدم تنظيره في ورود
التقدير شرعا بيان للاصالة الواقعة في مكانة الفعل فان قيل ما ذكر من الدليل منقوض بالاصل
الذي للحق به الموق وهو خذ وطافين حيث جرى في الطائفة الجديدة المصلحة بالحق بعد الحدث
مع جواز المسج على ما قلنا لو سلم فتبعية الطاق الاعلى للاسفل كما مله حكم الاتصال الطامع على ما
سبق فتبدي انما لا قبل اتصاله كما تبدي انما بعد زواله اكتفاء بوجوده المتيقن من كل وجه الا
يرى المسج على الشك جواز ان كان الحدث قبل ان يثبت ويبقى بعد طهارة ولا كذلك تبعية الموق للحق
فافترق وهذا الفرق لا ينافي في تأملهما فيما يقتضيه جواز اصل المسج قوله لان لا يصلح بدلا عن الرجل
بعد اتمام كلام الاسرار وغيره في الاستدلال على المذهب بان الموق يمنع حلول الحدث بالرجل منفردا
وفاقا فيمنعه مجتمعا ايضا لان الحق الذي حقه ان لم ينفذ وكاد في هذا المعنى لا يفيد وينافيا بيان
يكون الموق يقتضيه هذا الكلام على صفة المنع المستلزمة لصلوح البلية واما على طريقة الكفاية في كل
حيث جعل الموق مع الحق بمنزلة حق واحد في طافين والظاهر بطاقتي جميعا بدل عن الرجل ولا يشترط
في اعلاء صلوح البلية في المجمع فكذلك الموق مع الحق ولذلك حكمنا على قوله فهو بدل عن الرجل في كل
الا ان يقال المسج حقيقة هو الموق فلا بد ان يكون صالحا للمسج نفسه وليتم مثله في كل
الطاق الاعلى اذ لم يرد فيه رواية مفهومة بخلافه او يفرق بينهما بان الموق جهة استقلال فيحتاج
فيه هذا الاشتراط بخلاف الطاق الاعلى والكلام بعد موضع تامل فان قيل من ابن عم ان لا
الذي مسج عليه النبي صلى الله عليه وسلم كان صالحا للبلية عن الرجل قلنا من نطق الموق في كل

في طاية الروايات فانه ظننا انخذ من الجلب الصليب وشبهه ان يكون اطلاقه على اما اخذ
من الكبرياء وكفه على سبيل الشبه والمجاز قول الا ان يتعد البلية الى الحق بقدر ما
يتاخر به الغرض قول الا ان يكون مجلدين او منغلين الجلب ما وضع الجلب على اعلاه
واسفله والمنغل ما وضع الجلب على السفلة فالمنغل للقدم كما افسرهما المطرزي وقوز
ان يكون المنغل من النعل ونقل وقال الجوهرى تقول انعلت ففقدت وادبتى لا انعلت
وفي المحيط ان كان الجوب خشنا غير منغل لا يجوز المسج عليه عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز ثم بين المباح اختلاف في مقدار النعل الذي يكفي في جوار المسج عند ابي حنيفة
رحمه الله قال بعضهم ان كان في باطن الجوب بين اديم وهو ما يلي ثقب القدم جاز المسج عليه
وقال بعضهم لا يجوز المسج حتى يكون الاديم الى الساق فالمنغل في عبارة اعم من المجلد
وفي فتاوى قاضى خان ينبغي ان يكون الاول ظاهرة الرواية والثانية رواية الحسن فالمنغل
اختار الرواية الظاهرة وبالنسبة في الرواية الاخرى باطلاق الجلب او لا وذكر المنغل
بعده ثم قيا من الاذى الى الاعلى كما انه قيل يكفي ان يوضع الجلب على اعلاه واسفله مطلقا
وان لم يبلغ الكعبان بل يكفي ان يوضع على السفلة فقط ولو اقتصر على ذكر المنغل لم يعلم
ايم او لا استلزم جواز المسج عليه جواز المسج على الجلب فان كانت هذه النكته **قوله لا يشترط**
صفة للخنثيين او غيره بان من شق الثوب في الجنب وصف ما رواه تقي الشافعي
ناكيد للثنية على الوجهين ويرى لا يشترط ان الى الماء وفي المغرب شفت الماء من باب
ضرب اقدمه لجره ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم قد شق بها اذا نفضا وشق
الثوب الموق من باب لبس شرب فان قرأ نيشان بك الشين لا يلزم المقام
وان قرأ نعيمها لا بعد اذ شرب الماء بناء في الصفاة ورواية لا يشترط ان اسف
الروايات قوله لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسج على جوب يده واه مغيرة ابن
شعبة رضي الله عنه وفي رواية انه عليه السلام مسج على الجوبين والنعلين ورواه ابو
موسى الاشجعي رضي الله عنه ولم يذكر النعلين والتمسك بحدوث المغيرة وحسنه
وابوداود ضعفه بان عند الرحمن مروي كان لا يحدث به وروى البيهقي بضعفه
عن عبد الرحمن والثوري واحمد وعلي بن الحنفية وروى ابن مغيرة وسلم وقال النواوي
وكل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الشئ مكي فلا عبرة بتصحى وحسنه في مقابلة

كف مائة

تضعيفهم وطمع ابوداود في حديث ابو موسى بان ليس بالمفضل ولا بالقول ثم قال صح
على الجوريين على وابن مسعود والبر او انتم ابوامانة وسهل ابن سعد وعمر وابن حريث
رضي الله عنهم **قوله الا اذا كان منقلا** اكتفى بذكره لولا التعليل حال الجلب بالطريق الاول او
لتعريفه وهو حمل الحديث ان المنقلب يحمل ما روى انه على السلام مسج على الجوريين لتوافق
الاخبار المشهورة الواردة في مسج الجور من جهة جوبه بالمسح على المنقلب دلالة اذ
لو حمل على غير المنقلب لاجوز العمل بالاستئذان الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ويحمل كون
المنقلبين المذكورين في رواية المغيرة رضي الله عنه مصلحتين بالجوب وكان مسحه
على الجوب المنقلب وقلة على الجوب في النعل جميعا ويرجح هذا الاحتمال عدم جواز المسح
على النعلين المذكورين عندنا وفاقا وهو قول جمهور العلماء **قوله وعند ان رجعا**
قوله حكى عن ابن حنيفة انه قال لقاعدة في مرض موته فعلت ما كنت اضع الناس عنه
فاسدوا به على رجوعه قال نعم الا اني اختلف في هذا الكلام في الرجوع والا عندنا اليهم باقول
التي لف الضرورة فلا يشترط الرجوع بالشك ولا الاعتراض على النص زعمه انه فانه اجبه كون الرجوع
رواية عنه وهو صادق في هذا الاخبار قطعا واما ان الراوي ياتي بطريق علم رجوعه بالضرورة
او الاستدلال وان استدلاله تام او غير تام فذلك تحت آخر **قوله وعليه الفتوى**
اي على قولنا لا نقول على الحديث فانه خبر واحد لا يجوز الزيادة به على الكتاب سيما وقد صدقة
التفات بل على الصواب المتمسك في معنى الحق حيث يتأتى به التمسك في المنازل الغضا الطوايا
بل يمكن ان يطوى به فرسخ وما فوقه وهذا القدر هو المعبرة في الحق لا طلم اصل الكثرة
قوله ولا يجوز المسح على العمامة اختلفوا في المسح على العمامة مقام
مسح الرأس فاشته بعض الصحابة ومن بعدهم وهو قول الاوزاعي والحمد والحق وتقاء
الاكثر ومن وهو قول اصحابنا وان فقههم انه وما كان قال يحيى السنيني من جوده شرط
التعميم على كل الطهارة كما في مسج الخف وشرط بعضهم التمسك بها كالحق اذ لو لم يحمل على
منها حيث الدفن كان كلبه يلفف به من غير ضرورة النقا ان الكلب فرض مسح الرأس
ولا وجه للترقيق في العمامة اذ لا فرض في ثوبها ولا في افعال اليد ختمها ومنه الرخصة على
التيسير وفيه الخرج وعن ابن عباس ابن عمر بن الخطاب بالسرد رضي الله عنهم انه سأل
جميرا بن عبد الله عن مسج اظفان فقال السنة يا بن اخي وسأل عن مسج العمامة فقال لا

الشراخض الزمدى وجه المحزون انه ثبت مسج النبي صلى الله عليه وسلم على العامة به رواية عمر
وابن امية ارضه البخاري وبه رواية بلال ارضه مسلم وكثير من ائمة الحديث وما يقال من ان الرا
على التمسك بخبر الواحد لا يجوز غير المسح فيها رواه البخاري ومسلم التعلق بالمسح اخبار كل واحد
بالقبول واجماعهم على صحته وطما بينه القلب بالمكانة الجبر المشهور بالمعنى المستور عند الا
صوليين وما قبل الروايتين بان الراوي طعن مسج الرأس بلا وضع العامة عنه مسحا على العامة
بعد في غاية البعد اذ لا يظن لمن له عدالة سيما الصلابة عدم الثبوت في نقل مثل هذه القضية
بل الجواب انه لا دلالة في الروايتين على عدم مسح الرأس حتى ثبت جواز الاكتفاء بمسح
العامة فلعلمه عليه السلام مسحا جميعا ونقل الراوي مسج العامة فقط لغرضه وكون مسح
مشهورا مذكورا في الكتاب وقد جاء ذلك مفرا في حديث المغيرة رضي الله عنه حيث روى
انه عليه السلام مسح على انا صبيته وعامة ارضه مسلم وغيره ثم وجه الجمع بينهما عند من يروى
تكميل مسج الرأس بمسح العامة ظاهرة ومتممة به مسج العامة اتفاقا لا فقدها واستدلوا
بما روى ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سريرة وامرهم بالمسح على المأدود
والتسحين ارضهم في السنة والمأدود العام والساحين الخفاف واجبت بان خبر واحد
قابل للتناول بل بافتحال كخصيصه عليه السلام تكميل السورة بذلك العذر بهم كما خضع عبد الرحمن
ابن جوعوني رضي الله عنه بجواز لبس الحرية فلا يعقبة في المعاملة النص المواتر القطع والقفاز
بضم القاف وتشديد الفاء شئ محذور لا يقطن ذوارا في اليد له ويره على السعد
قوله ويجوز المسح على الحياطة ما يربط من الاعواد وجوبا على العضو حال الكسر
وجوه لتعود الى الابطال والالتصاحب سمي ضمير وجمع على جارية وهي تكون على وجهين
احدهما ان يفرطها ووج ان فرض مسحا ايضا يجوز تركه بلا خلاف وان لم يفرط يجوز تركه عندنا
حنيفة رضي الله عنه خلافا لما كذا ذكره اكثر المتأخرين فيهم الله وحمل على هذا الوجه ان
لا يفرطها تحتها ولا اسالة الماء عليها فيجب ان يحبسها اما غسل فلانه واجب
في نفسه واما غسلها فلا من مقدمة مقدورة للواجب في التنازل لا يفرطها ووج ان لم يفرط
غسلها تحتها ايضا يغسلها وفاقا وان فرض غسلها لم يفرط مسحا يكون مسحا لقولنا
شبهة وهل يجب مسح ينعى على ان يكون للماء خلافا في المذكورة الصورة الثانية من الوجه
الاول وان فرض مسحا في ان فرض مسحا يجوز تركه بلا شبهة وان لم يفرط مسحا فله قياس

قول في حصة المشروطة قلنا العلة اختار كونها هو قولها وهو قول لا حصة
لها في رواية وقيل عليه الفتوى الا لانه راعى التوفيق في الاستدلال فان ثبت اولاً
مشروعية المطلقة ثم تعلق الثواب بفعله بلا تعرض حال التوكيد وتعلق الثواب
بفعله والعتاب بتركه بلا تعرض حال الوضوء بدونه ثم كونه من اجل الجواز الصلوات
فهو المقصد الذي يجعل المقاصد بالافرة اليه وانما قال وان شدد ما على غيره وضوء رفعها
لتوهم اشتراط كمال الطهارة حال كونها مشروطة في جواز المسح عليها من اشتراط
حال كون الحنف ملبوساً في جواز المسح عليه وذلك لان العذر المحرج الى الجيب يقع من غير
شعور واختار غالباً وفي غسل العضو بعد حدوث العذر خرج ظاهره فلو شرط
تقديم غسل على شئ الجيب شق على الناس وانت خبير بان هذا انما يلائم القول بالوجوب
قوله ذكره المحقق لفعله على ما ذكر في المحيط وغيره قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مسح
على العصاة فلعلم ان المسح على موضع الخرج على موضع العصابة صغير كان الخرج او كبيراً
او على الاكثر منها واختار المحقق لاكتفاء مسح الاكثر قطعية عن الحسن مع انه ذكره
في ضمن القول بوجوب المسح على العصاة ربما يشعر بان مال الى هذا القول **قوله**
لعدم التوقيت يعني الاصل فيما شنع الا بتوقيف الا بتوقيف الشارع الى ان
لا يدخل المراد فيه ولا بتوقيف من هنا ولا سبيل الى القياس على مسح الحنف فيعمل فيه بالاصل
قوله والمسح عليها كالغسل لما ذكرنا ما دام العذر باقياً ولذلك لا يجوز المسح على جسيمة
احدى الرجلين وغسل الرجل الاخرى فانه في حكم الجمع بين غسل رجل ومسح رجل ولو لم يكن
اثنين على مسح الجسيمة في الرجلين او في احداهما مسح على الاثنين ولا يقال حدث حل
بالجسيمة فلا يتحول الى غير ذلك لان مسحها ليس لازماً لحدث حل بل يجوز اقامتها
مقام غسل ما تحته اذ لو حل بها الحدث فاما ان يكون بطريق الاصل او بتبعيته ما قلنا
والاول بطريق القطع بان الاصل في طول الحدث هو العضو وكذا الثاني اذ لا معنى له
سوى ان يجل بالحدث الذي لولا لا يجل ما تحته كما في الحنف ولا صحة لهذا المعنى حيث اخرج
العذر ما تحته من محلية الحدث بحيث لا يجل عليه مع الاستتار وبودونه **قوله** **لانه قدر**
على الاصل قبل حصول المقصود **بالبدل** هذا اولى مما ذكره اكثر المشايخ في كلامهم
ان سقوط الجسيمة عن بركة الصلوة من ادائها منها بلا وضوء ضرورة سبق البه

قول في حصة المشروطة قلنا العلة اختار كونها هو قولها وهو قول لا حصة
لها في رواية وقيل عليه الفتوى الا لانه راعى التوفيق في الاستدلال فان ثبت اولاً
مشروعية المطلقة ثم تعلق الثواب بفعله بلا تعرض حال التوكيد وتعلق الثواب
بفعله والعتاب بتركه بلا تعرض حال الوضوء بدونه ثم كونه من اجل الجواز الصلوات
فهو المقصد الذي يجعل المقاصد بالافرة اليه وانما قال وان شدد ما على غيره وضوء رفعها
لتوهم اشتراط كمال الطهارة حال كونها مشروطة في جواز المسح عليها من اشتراط
حال كون الحنف ملبوساً في جواز المسح عليه وذلك لان العذر المحرج الى الجيب يقع من غير
شعور واختار غالباً وفي غسل العضو بعد حدوث العذر خرج ظاهره فلو شرط
تقديم غسل على شئ الجيب شق على الناس وانت خبير بان هذا انما يلائم القول بالوجوب
قوله ذكره المحقق لفعله على ما ذكر في المحيط وغيره قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مسح
على العصاة فلعلم ان المسح على موضع الخرج على موضع العصابة صغير كان الخرج او كبيراً
او على الاكثر منها واختار المحقق لاكتفاء مسح الاكثر قطعية عن الحسن مع انه ذكره
في ضمن القول بوجوب المسح على العصاة ربما يشعر بان مال الى هذا القول **قوله**
لعدم التوقيت يعني الاصل فيما شنع الا بتوقيف الا بتوقيف الشارع الى ان
لا يدخل المراد فيه ولا بتوقيف من هنا ولا سبيل الى القياس على مسح الحنف فيعمل فيه بالاصل
قوله والمسح عليها كالغسل لما ذكرنا ما دام العذر باقياً ولذلك لا يجوز المسح على جسيمة
احدى الرجلين وغسل الرجل الاخرى فانه في حكم الجمع بين غسل رجل ومسح رجل ولو لم يكن
اثنين على مسح الجسيمة في الرجلين او في احداهما مسح على الاثنين ولا يقال حدث حل
بالجسيمة فلا يتحول الى غير ذلك لان مسحها ليس لازماً لحدث حل بل يجوز اقامتها
مقام غسل ما تحته اذ لو حل بها الحدث فاما ان يكون بطريق الاصل او بتبعيته ما قلنا
والاول بطريق القطع بان الاصل في طول الحدث هو العضو وكذا الثاني اذ لا معنى له
سوى ان يجل بالحدث الذي لولا لا يجل ما تحته كما في الحنف ولا صحة لهذا المعنى حيث اخرج
العذر ما تحته من محلية الحدث بحيث لا يجل عليه مع الاستتار وبودونه **قوله** **لانه قدر**
على الاصل قبل حصول المقصود **بالبدل** هذا اولى مما ذكره اكثر المشايخ في كلامهم
ان سقوط الجسيمة عن بركة الصلوة من ادائها منها بلا وضوء ضرورة سبق البه

لعدم

على السقوط فينفذ ذلك الجزء اذا لم ينزل في المقصود كما جعل في القام فينفذ جميع الصلوات
فروا عن عدم كبرها وذلك لان لو لم ينزل في التعليل لزم ان يجب اعادة الصلوة اذا سقطت
عن برء عقيب ادا لم يردون التراجع واعتبر من ان من ادى بعض الصلوات بالتميز
ثم تبين جهة الكعبة بيني والابنات ومقتضى التعليل ان لا يكون الاستيفاء لان
قد راعى الاصل ووجه الكعبة قبل حصول المقصود بالبدل وهو جهة التميز وايضا طهرانه
ادى بعض الصلوات بدون استقبال القبلة مع انه شرط في كل الوضوء والجواب ان قول
القبلة لوجه الكعبة كان في الاصل بطريق النسخ فجعل هنا ايضا كذا كذا اعتبارا الى الاصل
وليس بين الناس والمنسوخ اصالا بل بطلية فينفذ في الاعتراض عن تعليل سائر القوم
وتوصل بعض من شرح الكتاب في دفع الاعتراض منه بهذه المقدمة التي كون النسخ
غير عام في الغائب وظاهره انه لا يدخل في ذلك **باب الحيض**
لم يذكر النفاس في ترجمة الباب وان ذكره فيه اكتفاء بذكر الحيض فانه اكثر وقوعا و
شاركه النفاس في الخروج من الرحم واكثر الاحكام فهذه الفاظ ثلثت وسبب تسمية
النفاس واما الحيض فهو في اللغة مصدر حاضت الاثنى اى خرج الدم من قبلها قال
الحافظ في كتاب الحيوان الحيض يكون للمرأة والارنب والبضيع والحفاش وصرح جازا
اذا قد في شيئا شبيها بالدم مجازا وقال المطر في حاضت
بان قولهم حاضت
المرأة اى خرج الدم من رحمها فاعتبر خصوص الرحم والظاهر انه قصد تسمية لغة وان لم يصح
به وسكت عن قيد عدم التعقب عن الولادة لان اللغة لم يقتضه اولاد او ادوية المعرف
عن بعض ما يفسر كما هو شائع بين الادباء في بيان الاوضاع من التعريف بالام وهذا
العقد معتبر في مفهوم الشرع لا يشبهه تميزه عن النفاس وكذا اعتبار الشرع انقضاء
الدم في اثناء حيضه بالتفصيل الذي سبب واعتبر ايضا من لاقلة ومنه لاكثره وسبب كلام
المصنف في انه في الفرق بين الحيض والنفاس من جهة تحديد الاقل في الاول دون الثاني
لان الاستبانة خروج الدم من الرحم فيكون شرط عدم الحمل عندنا ونكح المنتهية في الوان
الدم خروج فيض واللغة شائعة عن جميع ذلك والى اصل ان الحيض شرعا خروج الدم
صفيق او حلي من رحم المرأة بلا داء فقولنا او حكم ادراج المطهر المتخلل بين الدمين
وقيد الرحم لاجرا الاستحاضة واذن ان المرأة لا تخصص بالحيض لانها اذا نظرت

الشرع فيه باعتبار حكمه الى لا يتحقق في سائر الحيوانات وقيد بلا داء للاشارة الى النفاس
فانه مرض حتى بعد تفرغ النفاس في الثلث فقط ووقع في كلام جمهورنا في عدم ان دم
ينقصه دم امرأة سليمة عن الاداء والصورة فوايد القيد فلا يرد في التعريف السابق
سوى قيد السلامة عن الصفرة والتوضيح دون الاشارة الى كونه في بعض الرحم لاجرا
دم الصغيرة حيث اطلقوا على الرحم بل من العرق ولا يتعلق بالشرع كونه
دما كما يشعر به تعريف هؤلاء او خروج كما يشعر به تعريفنا عن شرعي لكن ما اشرنا
اسبب كونه مصدرا في الاصل فانه يكون اسما للمفرد دون العين ويجعل مستقارا
للصلوة والصوم ومقدرا لهذه العلة الشرعية يكون مقنا لا عينيا وضرب الحق
يليق بالمعاني دون الاعيان واقاما للاستحاضة فهو مصدر استحاضت المرأة اذا
استمر بها الدم وكل ما ليس نفاسا وحيضا فهو استحاضة ومن المتأخرين من الاستحاضة
دم الصغيرة الاستحاضة وسماه صايعا حيث لا يتعلق به حكم الشرع كونه غائبا مطلقا
ولا يفيد دم الحيض بالشوب به حتى ان المرء يهتكم اذا رأت الدم قبل البلوغ فحتم
ايام وبعده سائر ايام وطهرت طهرا صحيحا كانت عادتها مستمرة ولو كان ما رأت قبل
البلوغ استحاضة لفدت به السنة وهذا خلاف لفظي لا فية اذا لا منع اذا لا منع من
جعل ما سموه ضحايا يعا اصدق لمي استحاضة كما فعل القداما وذكر الزاهد ان
دم المجنونة والمعنونة من هذا القسم عندنا وانت خبير بان المجنونة لا يمنع خروج الدم
الدم من الرحم فالظاهر ما رأت المجنونة البالغة بعد الطهر الصفي من الرحم وجاز ان
يتعلق به حكم شرعي وان كانت غيرة مطلقا وهو ممة عثمان الروح فالجزم بكونه استحاضة
لا يفيد دم الحيض بالشوب به لا ينعى شوب اشغال **قوله اقل الحيض ثلث ايام**
للفاس في اقل الحيض واكثره اقا ويلكثيرة يطول ذكرها وقد اشرنا في الكتاب
الى نذكرها والحديث المروي فيه كثر لنا على غيرنا والخصوم تكلموا فيه وزعموا انه ضعيف
قلنا روى هذا المعنى في الفاظ مختلفة بطرق شتى موقوفا ومرفوعا عن عدة من الصحابة
كأبي امامة الباهلي ورائل بن الاسقع وعائشة وعثمان ابن ابى العاص وزيد بن
نابت وانس ابن مالك وغيرهم رضي الله عنهم والموقوف في هذا الباب كالمرفوع وقد ذكر
الشيخ محمد بن الحسين احمد السروجي الحنفى رحمه الله في شرحه اسما للمفرد من الصغيرة

ان من روى عنهم بالرفع ومن روى بالوقف والفاظهم المختلفة واسمى من افرجه لكل الروايات
من ائمة الحديث والاوراد في الصلوات الاستدلال بهذا الحديث كلاما مشعبا وانه بيان
شافي لا مريد عليه فلم سلم الضعفة بعض تلك الروايات بل في كل واحد منها فهو باجماع
وبعاضد لا يتقاعده عن افادة الظن الموجب للعمل سيما في المقدرات التي لا استقلال
العقل باذكرها ولا سبيل الامع فيها سوى السمع ولما كان الواو في اكثر الاضمار
والاناء ذكر دون اللبالي روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان اقل الحيض ثلثة ايام
مع ما يتجملها من الليالي لانه ضروري ولا ضرورة فيما لا يتجمل قال صاحب العناية رحمه الله
وغیره ما يتجمل السناه ولكن ان تقول لو ابتداء سيلان الدم في ابتداء يوم وجب تكبيله
باليوم الرابع فكان ما يتجمل حيث نزلت لبالي قطعا ولو ابتداء في اول ليلة كانت اللياليتين
المتجملتين ضرورة اذ لا بد ان يكون ابتداء الحيض من ابتداء السيلان فلا تقسم الفروقة
على ما يتجمل ويكن ان يقال ان المهره الضرورية للامم المتجملتين فبقية ان الكتب
ولا يقبض غيرهما اصلا مع كونه ضرورة في الجملة اذ العبرة للضرورة اللازمة ويدل على ذلك على
اسماء الايام الثلثة مع اللياليتين بل انظر الى بيان اليوم وسواء الليل اذ لا يقبض
غيرهما ان كان غير ضروري ويعتبر ان كان ضروريا وجب يرجع الخلاف الى ان اللياليتين يكفیان
في بعض الصور في هذه الرواية ولا يكفیان اصلا على ظاهر الرواية ووجه الظاهر ان التصريح
بالليالي لم يثبت في الحديث فلفظ الايام يستتبعها في عرف الاستعمال بدليل قوله تعالى
عليه السلام في سورة مريم آتيك الا تكلم الناس ثلثة ايام وفي سورة آل عمران آتيك
ان لا تكلم الناس ثلثة ليال والقصة واحدة ومبنى الاستدلال ان المهره بالآية في
كل من سورتين تمام الآية وكما لها ان بعد ان بعد عدم التكلم المستمرة ثلثة ايام
ولبايتها آتين والالحاق ان بعد آيات كثيرة وفيه من الركائز ما لا يخفى وبالجملة الاطلاق
بين اصحابنا في تناول لفظ الايام الليالي وبالعكس جمع اجموعا على ان من التزم اعتقادي
بأن يلزمه لياليها غير الاعتقادي ببيانه من الليلة حتى اذ ليلة كل يوم سابق عليه عرفا
ولا يمكن الزام العمل بهذا العرف في الحيض فانه يتعدى من ابتداء السيلان وهو يكون في اليوم
كثيرا فالتقي فيه بعرف الاستتباع واعتبر ساعات السيلان من ابتداء هواء اتفق في اليوم
او الليلة الى ان يتم اثنتان وسبعون ساعة هي عدد ايام الثلثة بلياليها فلو رأت الدم

حين طلع نصف الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ما دورها كانت مستحاضة ولو رأت
المعتادة ثلثة حين طلع نصفها وانقطع في الخامس عشر حين طلع اكثرها كان حيضا اكثر
خارجا الى عادتها التي ورثت من الدم اكثر من الحيض كان يومها في الحاقط رحمه الله يقول هذا
في اقل الحيض والظاهر وقياسا سواء اذا اخبرته المرادة انها ظهرت في الخامس عشر اخذها
بعشرة وفي العاشر ثبته وكذا الظاهر وما كان يتفرع من السمات وعليه الفتوى واعلم
ان في الاخبار بالزمان علمي في نفسه نحو سدا الايام يوم الجمعة يجب الرضخ وعلى يقع فيه نحو اقل
الحيض ثلثة ايام يجوز النصب والرفع وعليه قوله رحمه الله الشهر معلومات ولو رفع لا بد من
تقدير الاحتياج كون الظرف عين المظروف اي مدة الحيض شهر واقل من الحيض ثلثة
ايام وقوله وما نقص من ذلك استيضا على حذف المضاف ان ما نقص من اقل الحيض او
ثلثة ايام زمان استيضا وكذا قوله رحمه الله اي الزمان يدعى العشرة او اكثر الحيض
زمان استيضا **قوله وهو خير على ان في** في التقدير بيوم وليلة تمسك فيه بان رأت اخره
لم تنزل الحيض يوم وليلة قلنا لما ثبت تقدير الشرع لا وجه للتقويل على الوجود مع انه يقتضي
في الدم ولا ينضب ولو لم يزد في ايامه اذا وجد يري الدم اقل مما قدر على الاطالة
فقل حيضا لان هو الوضوح وقيل لا تقبض ما يقرب عليه فدماء المذهب لان جهم اوفى
وحمل الاقل على الدم الغاسق من القول بطريق العادة المستمرة او لم يقرب منه
ما قيل ان وافق ذلك مذهب واحد من السلف معتبرة والافلا **قوله وعن ابي يوسف**
رواه واكثر اليوم الثالث قد بين في الجامع ان لفظ اليوم بصيغة الاخر لا يستتبع
الليلة وفاقا ولفظ اليومين بصيغة التثنية يستتبع اللياليتين عند ما ظاهرا لا بد
يوسف فالظ من الاتفا في المذكور في اسم الليلة عدم دلالة هذا الكلام على قوله
الليلة الثالثة في هذا التقدير لكن دخول اللياليتين ضروري وان لم يستتبعها
لفظ اليومين كما هو قول ابي يوسف رحمه الله اذ لا يتحقق بدورها اليومان واكثر اليوم
الثالث قطعا فيرجع هذا التقدير باقائه الاكثر مقام الظل على وفق هذا التقدير لما روى
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان اقل الحيض ثلثة ايام مع ما يتجملها من الليالي
لكن لا ذكر لهذه الرواية في الكتاب والذي سبق الى فهم العادى باب السيل الكلام من
تقديره انه قصد رجوع هذا المقدار الى المقدار المذكور المشتهر بالدليل سابقا ان

ثلاثة ايام ولياليها واكتفى عن ذكر الليالي مع اليومين وذكر الليالي مع اليوم المضاف اليه
الاكثر بانه اعتبر مع كل يوم ولياليه في التقدير السابق المرجوع اليه ففصار لفظ اليومين بهذا
القرينة كان اسمها بليطتها ولفظ اليوم المضاف اليه لاكثر كان اسمها بليطتها وقد ركن
الاية الحاضنة في كتاب الشفا بان اقل الحيض عند اربعين يوما من بليطتها واكثر
اليوم الثالث مع بليطتها ثم ذكر اختلاف بين المتأخرين في اكثر اليوم والليالي مع ان
ما فوق النصف من ساعاتها او ثلثا او ثلثه اربعها اي ثلث عشرة او ثلث عشرة
او ثمانية عشرة ساعة وعن الشيخ ابي الفضل الكرماني رحمه الله ما فوق ثلثة اربعها
اي ثمانية عشرة ساعة ليليا سقط الربع القائم مقام الكل في بعض الاحكام عن درجة
الاعتبار ويمكن ان يحمل على ان الكتاب على يومين واكثر اليوم الثالث مع ثلثة ليالي
كواحد لا اعتبار في المقدار المرجوع اليه كذلك وعدم التخصيص هنا على اعتبار الاكثر الا
في اليوم الثالث ويراد باكثر سبع ساعات مما يكون اليوم والليالي اربعة وعشرين
ساعة لا اكثر كل يوم حسب طول وقصر الاورد الا على السبع وسبعين ساعة بل انظر
الاحكام في اليوم والليالي وهذا عين الوجه الاول بتفسير الشيخ ابي الفضل الكرماني رحمه الله فلتأمل
قوله قلنا هذا ان جعل اقل الحيض يومين واكثر اليوم الثالث نقص عن تقدير الشهر على اياه
ثلاثة ايام وهو باطل ولا ينبغي اقامة الاكثر مقام الكل لان مدلول التقصير النص ثلثة
ايام حقيقة اذ هي حقيقة اللفظ والعدول عنها بلا قرينة لا يجوز سيما في اسم العدد فلا يرد
اطلاق الاشهر في قوله تعالى في الشهر معلومات على الشهرين وبعض الثالث لان القرينة
في لفظ الجمع وان كان اقل ثلثة لانه لفظ الثلثة والنظر في الاكتفاء بالاكثرة لقيام مقام الكل
في الحيض ومن سائر المقدرات كما عدا الركعات ومقادير الكواثر مثلاً في اقل الحيض
دون اكثر في اليوم الثالث من اقله دون جميع مدته باقامة اليومين مثلاً مقام الثلثة
بحكم محض والاعتدال عن الاول بان الباعث على اقامة الاكثر مقام الكل في الحيض عدم
لزوم استمرار الدم في جميع مدته حيث لا حيلة التثنية بل يدتانه وينقطع آخره
وهذا الداعي لا يوجد في غيره من المقدرات ضعيفاً فلا يمكن جعل الانقطاع في اقل
اليوم الثالث حيفاً لا انتفاء شرطه وهو كونه في ظاهريه بالدمين اذا الكلام على تقدير
انتفاكه ولو جعل غير حيض لم يكن كالانقطاع في مدة الحيض وهذا يظهر ضعف الاعتدال

عن الثالث لان الانقطاع بعقد اقل اليومين وقدر ما فوقها قليل فلم يعتد باكثر وقوله
دون ما قل على انظار النص لانه بناء على التقاسد **قوله** وهو محض على الحق
قوله في التقدير ثلثة يومين بقوله في هذا التقدير على الوجه الذي ثبت
ان بعض النسخ تحيض من المدة على الاكثر ولم يثبت الزيادة عليها والظاهر في كلامه
في اقل الحيض واستدل اكثر من احكامها بحدودها ولحق النبي صلى الله عليه وسلم بيان التقصير
دين النكاح بعقد احد من شرطه من الاصل ولا يصوم ولا يطهر ولا يمسح في الحيض فلا بد
ان يباو زمان الطهر فيكون شرطه من الاصل ولا يصوم ولا يطهر ولا يمسح في الحيض فلا بد
عشر يومين فان اقل الحيض لا يبلغ اليها واكثره لا يفصل عليها فليس من ذلك ان يكون
اكثر الحيض كقل الطهر فثمة عشر يوماً في تصورات ابي ذر في الطهر والحيض مع هذا
الحديث حجة على من لم يقدر اكثر الحيض بشئ لو قدر ما فوق ثلثة عشر ساعة
عشر فاروي عن مالك واحمد هما انه قد اخرج من التقدير اقل الطهر او قد اخرج من
من المدة المذكورة وانقص منها فقد على بعضهم في هذا الباب خلافاً فان كل الاقرون اتفاق
الكل على تقديره بها وباطل انما يقوم حجة على من اعترض فيكون اقل الطهر من المدة وحصل
اكثر الحيض دونها كالعشرة عندنا وقد يقال لما ثبتت اوى زمان الطهر والحيض
والشهر يحمل عليهما غالباً ولهذا افهم الاشهر مقام القرينة في عدة الاسباب والصغيرة
كان نصف طهرها ونصف حيضها حقيقة لان كان كاملاً وتقريناً ان كان ناقصاً يتكفل بتكامل
الكرامة في اعتبار من المخرج واجب من هذا الاستدلال ولا يمنع ثبوت هذه الرواية
فانها منكسة غير مروية عن الثقات وانما ان ثبت في بيان نقصان دين النساء عياناً اقوى
ذكرت في الكتب المعتبرة عليها وثاناً بان المراد بالشرط البعض توسعاً واستثناؤه
للتقليل كما في فصول الفرائض فانها نصف العلم ذكر في المغرب وذلك العمل بما روي ولعدم
الحيض في اوان الصفر والاياسين والجبل من دهرها وفي حيث لان الحكم بالعموم
شرط الدهر ليس على كل واحدة من النساء بل على احد من فلاحه وذكر الالباس والجبل
هنا لانه ان يكون احد من الحكم على يدك كاليه عن طهرها طول دهرها واما زمان الصفر
وان كان لازماً لا حيض عنه ولا محيض فيه فليس له هذا الكلام اذا فرض حال المرأة
عن حال الرجل من حيث الدين بهذا السبب وهو لا يوجب تفاوتاً بينهما في زمان النفقة والقرينة

على ارادة زمان التكليف من دسرا بالخامسة لا يخفى عاذا في سكر **قوله في الزيادة**
استحاضة اعاد هذا الحكم لفرق الاستدلال عليه اي انما جعلنا الزيادة العشرة و
 الناقص عن الثلثة استحياضا لان تقدير الشرح يمنع الحاق غيره المقدرتين في حكم
 وذلك الغير هو الناقص ان كان التقدير يمنع النقصان والزيادة ان كان يمنع الزيادة
 وكلاهما ان كان يمنعهما لا يخفى ان تقدير اقل الحيض ثلثة ايام يمنع الزيادة والنقصان
 ان ينبغي ان يكون ما فوق الثلثة وما دونها اقل الحيض ثلثة ايام فيمنع تقدير الحيض لايام
 الثلثة يمنع النقصان دون الزيادة اي ينبغي ان يكون ما دونها حاضيا لاما فوقها
 اذ يمنع ان يكون الشئ اقل من اقل ولا يمنع ان يكون اكثر منه وكذا تقدير اكثر الحيض
 بعشرة ايام يمنع الزيادة والنقصان اي ينبغي ان يكون ما فوق العشرة وما دونها
 اكثر الحيض لكنه يقتضي تقدير الحيض بالايام العشرة منع الزيادة دون النقصان
 اي ينبغي ان يكون ما فوقها حاضيا لاما دونها اذ يمنع ان يكون الشئ اكثر من اكثره
 ولا يمنع ان يكون اقل منه فثبت بمقتضى التقديرين المذكورين الصوابين المذكورين
 وكون تقدير الشرح ما بنا لا الحاق غيره به ان الناقص عن الثلثة والزيادة على العشرة
 ليس بحيض فيكونان استحياضا اذ لا واسطة بين الحيض والاستحياض سوى التفاؤل
 والمفروض ههنا انتفاء **قوله وماتر اه المراهقة** ان لا ان الوان الحيض ولم يذكر فيها
 السواد الذي ذكره الاكثر من واسطه بل يقول عليه السلام دم الحيض سود عبيط
 محمدم لا الترس المذكورة في المحيط وغيره لان المحيط يمنعها من ان يكون فيها ذكر
 اما السواد فواخل في الحرة لانها تشدد وتثقل في السواد فيمنع سواد السواد
 ايضا وقت المحتم في الحديث تشدد الحرة الى السواد وشبه ان يكون اتباع الاسمية
 دفعا للتوهم كونه بغير الاسود كالكل وقيل هو تشدد الحرة من احتدام النار وهو الثبات
 بها اذ قال في دم الحيض من ان تشدد في الزاغة للثقة ولا يمنع من ان يفهم كلاما
 الوضع في اللزج والميل الى السواد من احدهما احتدام النار اذا النار المحتم لاذعة
 ما يله الى السواد في لطة الدخان والعبيط الطين وبالطبع لم يعد والسواد الحاض
 من الوان الحيض ولم يعد روية النساء ولو لم يكن لم يعد في ارجه الكثرة والاحتدام
 الترتيب في جميع الالوان المذكورة كما يظهر في تفسيره قال في المغرب راي المرأة

المرأة

ترب تشدد بالباء وتفتن بها بغير حرة وتربيه مثل تربية وتربيه مثل تربية وهي لون في سكر
 اقل من صفرة وكثرة فظاهر انه اراد اقل من صفرة وكثرة فظاهر ان اللونين هما الصفرة
 ولونين في شوب منها لم يكن هذه العبار كثيرة في مثل في مطلق اصديها وقيل
 انها موصوفة من الرية باعتبار الشدة ولونها صفراء في المغرب ايضا فيمنع من الزيادة ولو كان
 اللفظ بالباء الموصوف التفتن بالنسبة الى التراب ليجب التراب فلو كان من الكثرة فظاهر ان
 قال حتى ترى البياض فالحاصل ان هذه الالوان في مدة الحيض ما غاب زوالها بونية
 البياض كالحاصل في الحاض وانه اختلقت مراتبها في القوة والضعف وانتقل بعضها
 الاقوى الى البعوض لضعف وفيه روي الشافعي في القول بالتفسير ومعناه يمنع
 ان يميز زمامة القوة الضعيف فيجعل الاول حضا والثاني استحياضا والظاهر في شرايطه
 تفاصلي طويل لا يحمله المقام مثلا لو ارات المبتدأة في سواد كانه استحياضا في الحرة والصفرة
 فعنده ايام السواد حضا والباقي استحياضا وعندنا عشرة ايام من حاض ان استحياضا
 القوي والضعيف لان المعينة في روية البياض لا زوال القوة **قوله**
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون الكثرة حضا الا بعد الدم العاقي
 وفي اطلاق الدم اشعار بان لا يشترط كون ذلك الدم في ايام وقفا فقلت المشايخ فيهم
 في ذلك على ما ذهبوا اليه والمحيط والصحيح ما ذكره ابو عبد الله في قوله ان ما دون خمسة
 عشر يوما لا يفصل بينها وبين الدم عنده كما لا يفصل بين الدم وبين وانما لم يذكر في الكتاب
 اشتراط اخره عن الدم باقل من خمسة عشر يوما بقوله على ما سياتي من ان طهرته
 عشر صحيح يفصل بين الدم وبين وفاقا ففصل بين الدم والدرة او في اخره المذكور
 دلالة على ان الكثرة التي قبل الدم فقط والية لادم معها اصلا فلا يميز حضا عنده
 وكثير من المشايخ فيهم الم ذكروا انه جعل الكثرة المتأخر عن الدم حضا لا المتقدمة عليه
 وسكتوا عن حكم كونه لادم معها اصلا في منتهى ما نهم جعلوا او لا بعد كونه حضا
 من الكثرة المتقدمة على الدم لانقاء ما يستظهر به من موته من مقارنته الدم بالظنة
 ولم يميز حواكها الكثرة بظهور تلك الاولوية فانه لو كان ضمن لانه ان او عاين الكثرة
 كغيره كان والتقدير يتاويل ما تراه المرأة حضا غير عاين بها في سكر وقد استدل الاكثرون
 من جهة ابو يوسف رحمه الله على هذا المعنى لان الكثرة لو كانت دما لتأخرت عن الدم

الصانع اذا كدره من كل مانع يخرج بعد صافية كما يظهر نصب ماء الكور وخود من المايعات
واللازم منتق بالعرض فكذا الملزوم وان كانت مظنة الانتقاض بالكدر الى ارجح من العرق
قارنا سق الصافي كما يظهر بالمقصد وان الظلام في الكدر الى الصفة الى الية عن شوبطة
ولم يبعد خروج مثلها عن العرق عدل المصير الى السوم تابع من هذا الدليل الى ان الكدر
لو كانت من الرجم لتأخرت عن الصافي واللازم منتق بالعرض فكذا الملزوم وما يقدر احد
بيان هذه الملازمة مع استظهارها اذ على تقدير شهادة الحجة في بعض المواضع بتقدم خروج
الكدر وفي بعضها بتأخره يستبعد حال الرجم لانتفاء شهادة الحجة وغيره فيها ونترد الامر في
تظايرها وغاية ما نلاحظه بالبال في توضيحها ان مواضع تأخر الكدر اغلب اذ تقدمها بالعرف
الا في العرق والحق المشتبه بالاعجب اولى فان قيل ان اريد بالصافي مطلقا فانتفاء
اللازم بالعرض من ثم اذا لم يرض عن خروجها بعد الدم لا بعد الصافي مطلقا وان اريد بالصافي من
الدم بالملازمة ممنوعة لاحتمال خروجها من الرجم ولادم قبلها بان يكون نفسه البياض الى خارج
منها يتبع المدعى على هذا التقدير ضرورة عدم كون البياض صافيا وان خرج من الدم لا يخرج لان
الظلام في صدق الملازمة المذكورة لا يقال ان اريد بالدم الصافي والملازمة صادقة اذ لا
وجود لخروج الكدر من الرجم بدون تأخرها عن الدم والانتفاء عليه فيكون من المعروف
ضرورة اختصاصه بخروج الكدر عنه قبل الصافي لانا لا نمان ان انتفاء تأخرها عن الدم بوجود
تقدمها عليه البتة لجواز ان يكون بانتفاء الدم مطلقا وقد سبق ان الخلاف ثابت في هذه
الصورة ايضا بمقتضى تقدير الكتاب ولو سلم فلان ان تقدمها على الدم يدل على كونها من
العرق اما اذا بلغ الدم المتأخر نصا بالخص في اوانه فظاهر لان ج يكون من الرجم
البتة فلا تصور دلالة على كون الكدر المتقدم عليه من العرق بتعاله واما اذا لم يبلغ
فلان جعلها بتعال الدم المتأخر الى ارجح من العرق لسبب اول من جعلها بتعال البياض المتقدم الخافق
من الرجم فلنا في الكلام تقدير في موضعين والمراد انها لو كانت دما من الرجم لتأخرت عن
الدم الصافي ولا كلام في صدق الملازمة اذ شأن الرجم في خروج الدم عنها باجساد كدرة عن
صافية ولا في انتفاء اللازم بالعرض وهو ظاهر ولا في شق المدعى بانتفاء اللازم اللازم
لانتفاء اللازم لانها لو لم يكن دما من الرجم فما ان لا يكون دما اصلا بل بقية البياض
التي يبع من الرجم والمثانة واما ان يكون دما لكن لا من الرجم بل من العرق وعلى التقديرين

[illegible]

ان التمسك بها بحديث عائشة رضي الله عنها حيث يدل على ان الكدرة خفيفة في جميع الاحوال لا
يجوز لها الاكل بل يبين امكن كونها خفيفا لما يمنع المقدمة الطائفة بان ما ليس من اللحم ليس خفيفا
لكن لم يذوقها خلافا لاصحابه ولم يمنع لزوم غسل الكدرة وهو وجوبه فان لم يورد الكدرة على الحلة ولم يذوقها
من الطواف الى الحقت بها اللحم بعد الصلوة وسبب ثقب اسفلها قبل ان يرسب الكدرة ويحيل
في الاستعمال كان فروجه بعد الصلوة ولا يمنع ان يكون قال اللحم في فروجه الفصل المذكور في
المسألة بالتحقيق بعد ورودها عليها بقتض الطبع كونه كذلك وانت خير بان لو حبت ماء
في الحلة وكذا ما من في المعهود في هذه الصلوة تسبق الكدرة فروجا فيا نرى على هذا
الاختلاف ينطبق المنع الى الملازمة المذكورة وان لم يعتد بتفاسس في اللحم **قوله**
ولما اختلف عن ابي الدرقاء في رواية الحنفية كالكدرة والخل في فيها واحد وعنه انها خفيف
من ذكر خلاف ولا يخفى ان الاوفاق بما سبق من حديث عائشة رضي الله عنها كونهما
خفيفا شيئا عنهما خفيفا ومحمد بن ابيهم واكثر المشايخ فيهم انهم ما ذكره في الكتاب
من التفصيل ووجهه ان احراز اللحم غير مبرور عنه انكره الشيخ ابو يوسف الكوفي رضي الله عنه قال
حين يسال عن الحنفية كانها اكلت فضيلا وهو زرع لم يدرك في عرف الفقهاء لكن يقول
الاحتياط عن اللون الاصلي الى غيره مما لا يشكر الا يرى ان الصفر يتحول من الصفر الى
الخنفر فيسمى كراية والدم يتحول الى السواد والصفرة وقد ذكر القوم انه يسود لقلية
السود او يصفو لقلية الصفر اقلو كانت الصفرة الغالبة عليه كراية خفيفة لا محالة
وباطالة لما كانت الحنفية في الخفيف في درجة صافية محتملة باقتبال لغير الدم ينبغي ان لا يطلق
القول ثانياً كونها خفيفا او بغيره بل يستعان فيها بدلالة الحال فان كانت المرادة
التي يروونها من دواعي الاواء لجعل خفيفا ويجعل خفارا في عطف ادعاء اذ تفرق
الاغلبية في البديل اكثر واظهر والفقهاء يصير الظاهر ولا يتم الدقيق ما يدور الاسباب
والمبالغة في البحث عنها كما هو شأن الطبيب وان كانت المرادة التي رآها كبرية السن
لا يرى غير ما لجعل خفيفا ويجعل الحنفية عطف ومنتب المطوية بسبب الكبر وضعف
الهرم وكما يباين في كبرها الاعتداد بالاشهر وقوله لا ترى غير الحنفية
شيئا يشترط الاستمرار في عدم كونها خفيفا فان رأت الحنفية بعد ينبغي ان يجعل
خفيفا فتوافق ما اختاره في باب العدة من ان عادة روية الدم يبطل حكم الاياس

لكن ذكر هناك ان عليها استيناف العدة باطيف وهذا مشكل في الحنفية لانه لما تبين كونها
خفيفا بروية الحنفية بعد ما وجب ان حسب من العدة ولا يلج الاستيناف في بل يكتفي بان كانت
ايامها ثلث خفيف والا وجب الاتمام وسيأتي تمام هذا الظاهر في ذلك المقام **قوله**
والخفيف سقط لا يخفى ان لفظ الاسقاط والتحريم شيان يوجب الاداء والاول شيء بعد
وجوب القضاء ايضا دون الثاني فيلزم ان التفرغ بعد ما بان الحائض يفتق الصيام
ولا يفتق الصلوة ولا يتوهم من ان وجوب القضاء يعتمد وجوب الاداء فلا يوجد بدونه
سقطا في كونه وجوب القضاء بنفسه لوجوب المقطع بان القضاء يجب على الناس والنام
ولا اداء عليها حيث لا باثنان ببركة وفافا لا يقال لكون القضاء واجبا بما يجب به الاداء
عندنا يفتق عدم انقطاع وجوب القضاء على وجوب الاداء لانا نقول معنى ان السبب
الموضوع لا يلج بهما واحد لكن ربما لا يعمل في كل السبب في الوقت لما نرى كالنوم والنسيان
فلا يجب الاداء ويعمل بعده لارتفاع المانع مني القضاء ولا خلاف في تحريم الحائض للصلوة
ايضا وكان سكت عن ذلك كفتا بعد لالة القياس عليه فانه بناء الحديث قياسا
وان خالفه في بعض الاحاديث كالاستحاضة واكتفي بذكر تحريم الصوم حيث ثبت
بمخلاف القياس لجوانه مع كل حديث سوى الحائض والنفساء لفظا لا اسقاطا المنع عن
سبق الثبوت ظاهر عند من اوجب حقوق السنة قيام الدومة وصحة السبب وان ترتب
عليه الفعل لما نرى كحالة العجبي والحي يفتق وهو قول القاضي ابو زيد رحمه الله ومن سلك
طريقه وقال الجمهور انما وجوب بلا حكم وهو وجوب الفعل فرب من اللغو فلا يجب
الصلوة على الحي ايضا صلا واستعمال الاسقاط بالنظر الى صورة السبب فانها غير في
الشرع الا يرى ان الاجرة لا يستحق الا باحد ثلثة معان كما سيأتي في باب الاجازات
ثم يصح ابراعها قبل تلك المعان نظرا الى اصول العقد كانت ثبت الاستحقاق ونظيره استعمال
لفظ التمسك بلا سبق حقيقة الاخذ في قوله تع حطية ان تركت ملتة قوم لا يؤمنون **قوله**
لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدنا يغتسل في الزواجات الطاهرات او احدنا النساء
في ذكر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان هذا كان من جهة المشاورة ومنه
التقدير وهو لا يكتفي في وجوب قضاء الصيام فلا بد ان يكون بامر منه وكونه كمن يكف الكثرة
في عدم وجوب قضاء الصلوة اذ لو وجب ليتين قضاء لحق التسليم وقد جاء هذا المعنى

يقضي سائر

من غير ان يروى عنه قال من كان عايشا في زمن النبي صلى الله عليه وآله
 في قبة الصلوة فقال انما هو من ان كان يصيب ذلك فتوم بقضاء الصوم ولا نوم بقضاء الصوم
 والحكمة في الاصل جواز ما رواه علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله
 من صلى في شهر رمضان لم يدر ما له من الاجر الا انما جعلت الصلاة في شهر رمضان
 لان بعضهم اوجب قضاء الصلوة على من كان في السفر او في الحج او في غيره من الاعذار
 كانت سواها التفت فوجدنا في ذلك القليل والشيء على ان الميل في الاطلاق الحكم المذكور
 كما يروى في السوال فخرج عن جماعة المسلمين كخرج اولئك القوم وباجلته ثبت بقول الصدوق
 رضي الله عنه ان المبادلة الى التقدير بما ورد في الشرع وان لم يدر وجه واجبه والشرع
 فيه قيل ادراك المعنى العقل من يوم لا ان الحقوق على ايقاع الحكم في رطبانية القلب
 ويرفع قدر الواقع ومن يوت الحكم فقد اذخر كثيرا ونفك عن القلب الراسخون حق
 التامل في وجوب قضاء الصوم دون الصلوة على من كان في موضع موافق للمعنى اذا احضن
 يصيبها كل شهر عادة ولا يكون اقل من ثلثة ايام وليا ليراهل يكون ستة ايام وسبعة غالباً
 وربما يبلغ عشرة ايام في كل يوم وليلة خمس صلوات في كل يوم من الصلوات
 الصلوة فيقضي الخ في قضاء ما والاكثر في الصوم لان اقص منه ما يفت من ثلثة عشر
 عشرة ايام ويكون اقل منها غالباً وقضاء ما والاكثر في الصوم لان اقص منه ما يفت من ثلثة عشر
 قضاء الصوم في جمع لفظ الصلوة وذكر الصيام باسم الجنس في عبارة الكتاب والحديث
 ومن ادرك ما ذكرنا من كثرة ما وقلة في رتبة الصلوة في النفاكس كما اخبر فيما سبق من الحكم
 باجماع المسلمين وذكر كثير من المشايخ انه مقتضى الحكم المذكور في الفارقة بين الصلوة
 والصوم اعني الخ في قضاء ما والاكثر في الصوم وانما هو من ثلثة عشر في قضاء ما والاكثر
 ان كان النفاكس دون يوم وليلة فيقضي ان يجب في انما في الغيرة المحمداً في قضاء ما والاكثر
 ان استغرق الشهر فيقضي ان يجب كما في الجنون المستوفى اجيب عن الاول
 بان الغالب امتداد النفاكس فوق الحيض والعبرة بالغالب وعن الثاني بان النفاكس
 نادراً الوقوع في شهر الصوم غير معد للاصلية مع ان اشتراط الطهارة في غير الصوم
 بخلاف النفاكس فلم يقتضه قضاء الصوم وان استغرق الشهر كالانما المستوفى
 بخلاف الجنون فانه يعدم الاصلية وكان القياس ان سقط به قضاء مطلق لكن عدل عنه

لا

الى الاستحسان بالفرق بين المستوفى وغيره من جهة وجود الخرج وعدمه وقد يجب عنها
 بان حكم النفاكس ما يؤخذ من الحيض ولا يفصل في الحيض فكذا في النفاكس والظن محل تأمل
قولهم **والقول** **عليه السلام** لا اهل روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم ووجه بيوت اصحابه في رعدة في المسجد فقال وجهاً في هذه البيوت عن المسجد
 فانه لا اهل الحديث اخبر ابو داود والمروزي بوجه البيت ابوابها وقديراً وجهاً بغيره
 لتضمن معنى الصرف والتأخر في فانه لتفصيل توصيل البيوت عنه اذا الامر به والحديث باطلاق
 المتناول للعبود واللبث في حال في قوله انما هو من ثلثة عشر في العصور وقد تكفي بقوله
 ولا جنب الا عابري سبيل قال في الامام ليس في الصلوة عبور سبيل وانما عبور السبيل
 في موضعها فحمل لا تقربوا الصلوة على الاقرب بما موضع الصلوة بتقدير المضائق او التعمير على
 باسم الحال وجعل استثناء عابري السبيل عن المجتنبين في حكم النفاكس في الصلوة ان موضعها
 وهو المسجد ليلغا جواز عبور الجنب والحكم به في الحيض والنفاكس لا نقول في الصوم استثناء
 حتى يتذكر به اطلاق الحديث ولان انتفاء عبور السبيل في الصلوة تجاوز حمله على الصوم
 لحقيقة المرادة في الآية التبت بدليل تروها فيمن شرب الخرو وام القوم فراء اعينها
 تعبدون ولا انتم عابدون ما عبدوا في ذكر الغاية اعني في تعلموا ما يقولون اذا العلم
 بما يقال يناسب الصلوة في لا يخرج بحال في خطأ في القراءة كما وقع لنزلت في الآية
 وليس له بالمسجد كثيرة مناسبة والمعنى لا تقربوا الصلوة جنب الاما من عادتين
 الماء حيث يباح لكم الصلوة بالتيمة ولذا ذكر في تعبدوا التيمم ولا شبهة ان قسماً من العاد
 الماء من الموضع وغيرهم كذا في هذا كذا في حق السفر بالذكور ككون الكسوة اقل من اربعة اذ
 الجنب لا يبقى مع التيمم عندنا فليفتي شتم من تيمم عن جنب استثناء من قبلنا اريد
 بالجنب من يظهر فيه الاكثر في وقت ما التيمم كذا لان من اتمه بالجنب من لم يقبل
 تقوى بعد وجوب الماء وتوب منه حله الكفا في ان اتمه بالجنب من لم يقبل
 والنقص فيه ان هناك من المسمى من جهة غلظ الجنب في المرو واللبث سواء فيستويان
 في الحرمة ولا يتوهم ان المرو اضع بل الامر بالعكس لان الماء يلاقى اكله متعدي والقاعد
 مكانا واحداً وكون المرو اقل زماناً بل يكون في الماء جملته كالماء مع زمان ادني
 اللبس التي يحرم عند الحقيم اقل من زمان المرو وقطعا **قولهم** **لان الطواف في المسجد**

صحتها

بنى الكلام على ما عهد من طواف البيت داخل المسجد ما واكتفى بقوله ولا يدخل المسجد
دفعاً لما عسى يتوهم من حضوره في سائر المرات غير المحرمة لأداء المناسك واختصاص المسجد
بكونه مطافاً البيت يجوز دخولها فيه لأجل الطواف والركعة على حدة الطواف مطلقاً وإن
لم يكن في المسجد قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وقد صرح عن عائشة رضي الله عنها قالت
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بدرك إلا الحج حتى إذا جنبا سرف فطست فدخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا شيء كتب به الله عليه بنات آدم أفعل ما تفعل
الحاج غير أن لا تطوف البيت حتى تطهر **قوله ولا يأتونها زواجا** أيان المرأة وقربانها
كناتين عن الحياء والاستدلال بالآية قرأه يطهرن بالتحنن وهو ظاهر وبالشد
اد الاغتسال قبل الانقطاع لغرض الاجماع **قوله** وليس للحائض والنفساء
قراءة القرآن على قصد قراءة صحابان يقرأوا البسمة تمننا والحمد لله رب العالمين شكا
وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قراءة تمام الفاتحة ثناء ودعاء قال القعيد
ابو جعفر رضي الله عنه لا أفتح هذا والنفساء فتكون في الدعوى وتبنا وإياها الحديث المروي
في الكتاب دلالة لأنها كالحائض في الشبهة وللفظ لا يقرأ بغير الأمانة على النهي و
يضمن على الاخبار المروي عن النهي وكلاهما رواية ذكره النووي وروى الطحاوي في الترمذي
هذا الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما من طريق اسماعيل بن عمار وطعن الترمذي
فيه ورواه الدارقطني بطريق آخر عن جابر رضي الله عنه وقال مالك رضي الله عنه هذا الخبر
بمجيئة قراءة القرآن في الحيض والنفساء إذا لم يقرأ بهما عتبت عن إزالتها
فقد رت ورد بأنها ان عتبت عن إزالتها لم ينع عن تعظيم كلام الله تعالى بالكف عن قراءة
فيهما مع أنها كالحائض بل أغلظ حيث لأنها كالحائض في الوطئ والصوم سقطان الصلوة
ولا كذلك الجنابة وقد نقل بأن منعها مع غيرها عن كسبيل الطهارة يورى للنسب
القرآن وغيره للمؤمنين اجبت عنهم بالمنع أو منعها عن القراءة بحرمة القرآن في أيام
قليل مع عدم المنع على التذكرة والاصطلاح لا يورى إلى الجحان والنسب المذموم
أما الطحاوي فيمنع قراءة مادون الآية لا يسمى قراءة القرآن في العرق وكذلك لا ينافي
بها الصلوة اجماعاً فلا يتنا وإيا النهي قراءة شيء من القرآن فان حمل القرآن على الحائض
السنخ وشي من غير من اجزاء فقرأت بعض الآية قراءة شيء من القرآن حقة

وعرفا وان لم يبعد فليها قولة القرآن عرفا وان حمل القرآن على المعنى الظلي وشي من غير من جنابة
فبعض الآية شيء منه لانه اسم للصلوة الصادق على الآية وما فوقها وما دونها فقرأت قراءة
شيء من القرآن حقيقة فيجوز وان سلم عدم كونها عرفا كذلك إذا الحقيقة اصبحت بالاعتبار
وبهذا الطريق كتبه ابو حنيفة رضي الله عنه براءة آية قصيدة في الصلوة وانما لم يكلف فيها
قراءة بعض الآية لما في الاجماع وهو متفق هنا فظهر بهذا ان اطلاق اليمين باعتبار
سورة تكرر في سياق النفي محجة على الطحاوي ثم لم يثبت تناول كل جزء اول جزء فشتا اول
مادون الآية فان قيل سياتي في الكتاب ما يدل على ان عدم اخذ قراءة الآية القصيدة
في الصلوة عند ابويوسف ومحمد بهما الله لكونها شبيهة بقراءة ما دون الآية في عدم شبيهة
قراءة القرآن عرفا وهذا يقتضي ان يجوز للحائض ومن معها قراءة بعض الآية بل كلها ايضا ان كانت
قصيدة قلنا لعل العبرة عندنا للعرف في وجوب القراءة والحقيقة في حرمة أفعالها لا صياطها
في البابين وذكر الصدر الشهيد رضي الله عنه لا بأس بقراءة آية قصيدة كثر على اللسان من غير تكرار
نظر قوله وليس لهم يعني لا يجوز لغير الظاهر ان ليس جميع القرآن أو سورة منه بلا حائل ولم يتوض
لما دون السورة وقد مر في المحط بحرمة مس الآية السابعة والظان قيدان من لآخره بعض الآية
لكن الحديث الذي رواه لا يفرق اذ القرآن فيه يحمل على المعنى الظلي واللام بهما الاستدلال به
على مس السورة والآية وقد عرف ان المعنى الظلي صادق على الآية وما فوقها وما دونها وانما
لم يحمل على مجموع الشرائع لان حكم القرآن على غير الظاهر ينطبق من جهة كونه كلام الله تعالى والكل
والسورة فيه سواء ولا يخفى ان قوله وكذا الحديث لا يمس المصنف الا بطلان اختصاصه بالآية لا بغيرها
فيه سعة من القرآن لا بغيره **قوله الموت والجنابة** روى الترمذي والحاكم والدارقطني ان
رسول الله كان لا يجنب قراءة القرآن شيء ليس بجنابة وصححه وروى الطحاوي في شرح الآثار
انه عليه السلام كان يخرج من الحلاء فيقرأ القرآن وان بعض الصحابة اخبر عن ابن الخطاب
رضي الله عنه ما كل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال الجنابة فقرأه ليقوله يا رسول الله
هذا اخبرني بهذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا توضأت اطمت وشربت وكنت
لا أصلي ولا أقرأ حتى اغتسل وان عمر رضي الله عنه كان يكره ان يقرأ القرآن وهو جنب
وان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما كانا يقرآن القرآن وهما على غير وضوء وان ابن
سعود رضي الله عنه كان يقرأ رجلا فلي انتهى إلى شاطئ الوتر كفى الرجل فقال له

ما ذكرنا حدث قالوا فانه جعل بقره وجعل عليه وان سليمان رضي الله عنه حدث فعمل بقره القرآن
ففي قوله التقرء وقد احدث قال نعم انما كنت نجيب فثبت هذه الروايات جواز قراءة القرآن
للمحدث وحرمتها على الجنب بل الحائض والسفهاء ايضا لانها في غلظ حدث كالجنب بل افواه و
ثبت بما روي في الكتاب واخرجه ما كثر في الموطأ والاراقط من قوله عليه السلام ولعمري وان حرم
حين بعثه الى اليمن لا يحس القرآن الا بالاجابة منع غير الظاهر عن مس القرآن وهو يتنازل ولما
الحديث الاكبر والاصغر ولا يخفى ان الوصية باولى النظر في التوبة بين الحديثين ثمة والتوبة
بينهم احدى اذ لو اهل الحديث الاصح سفيط القرآن لكونه حديثا لم يمنع التوبة ولو لم يكن حقه لم يمنع
التوبة فارد على ما سفيط يزيل التحريم ويضع الاستبعاد ويبيح على ما هو عليه اليه
من وجوب المضمضة في الغسل دون الوضوء ومقتضى ظاهر من الكتاب وقد اختلف
على ذلك الجنب اقتصار او اكتفاء لظهور كون الحيض والنفس مثلها في استحباب الاغتسال
وبه عليه انها غير فان في الوضوء بغير أعضاء الوضوء كالعضد مثلا فينبغي ان يقتصر
في حكم المس به الا ان يلتزم الاقتران في الحكم كمنه في الحديث حيث اطلق فيه المس لم يقيد
بكونه باليد او يجب بان الاصل في المس هو اليد اذ هي آلة الاخذ فجعل غيرهما معا بها وبهذا
المعنى يظهر جواز النظر الى المصحف مع الحديثين لعدم حلولهما العرق **قوله وعلاقم ما يكون**
متباينة اراد بالمتباينة عدم الاتصال الطامل وبالمقتضى في قوله وكون ما هو متصلا به
كامل الاتصال بقرينة الاطلاق والتمثيل بالجلد المشترى وذلك لان مس الحريم الحامس للمصحف
والجلد الغير المشترى الى مسه جائز بلا خلاف مع عدم التجاوز عنه حقيقة ووجود الاتصال به بوجوب
وانما الخلاف في مس جلده المشترى فيكون الاكثر من وجبه المأخوذ وانما في المصنف ان المس من غير
المنع وقهر الصحة عليه لان المشترى كمال الاتصال صار كجزء منه فلا يعده قابلا وكنت منه احتياطا
قوله ويكره بالكم جواز ظهور من المصحف بكم ثوبه الملبوس لانه فاني مستقل
غير تابع لليد بل لجل جواز السجدة عليه لا عليها وحرمة الصاحبه بمس المرأة بالابه والصحيح
عند المصنف عدم جواز لان الكرم تابع للابس ضرورة بتعبه الملبوس للابس وهذا
يدخل في تبعه والتابع لا يعده قابلا الا يرى ان السجدة على النسيئة مع سبطكم ثوبه الملبوس
عليها لا يجوز وان من خلف لا يجلس على الارض فجلس عليها بثوبه الملبوس تحت ولو كان
الثوب غير الملبوس في المسكتين كان الحكم بخلاف ما ذكرنا وان الصلاة مستغلا على النسيئة

لا يجوز ولو خلفها وسطها عليه وقام عليها يجوز والتمسك بجواز السجدة على الكم دون اليد ضعيف
بجواز ان يكون الفارق اذ ان مشنونة الارض في الكم دون اليد وكذا مشنونة حرة المصاهرة
لان ثوبها بالمس من غير المشقة وهي تضعف بحيلولة الكم فلا يعبر عن المشقة من جواز مس
جلدها المشترى بالكم حيث يتقوى الحيلولة باجتماعها وان كان كل منهما كاملا ضعيفا **قوله**
لان في ضرورة يعني باعتبار ما ساس الى اجابة امر اجتهاد كثير فلا يمنع عن مشتها وان اختلفت
على ايات من القرآن وكان الكم قابلا لضعف هذه الفروقات ظاهرة في اهلها لا في غيرهم وينبغي
ان يجوز مس جلدها المشترى ايضا حيث جعلت لفروة مسطرة لا اعتبار بضعف الحائل و
لواجتماع الجلد والكم كان الجواز اظهر لكن الفروة لا ينبغي مجر مس الجلد اذا احتاجت الى
الى تعليب اوراقها ولو جاز مس مواضع البياض من اوراقها للفروة وان لم تكن ذكر في المصحف
على الاصح لم يبعد **قوله ولا بأس بوضع المصطفى** يعني وان كانوا محدثين وانما ذكر الدفع
الذي هو فعل الولي دون اخذ الصبي الذي هو فعله لان نفى اليا سكتي عمل في مقام صحة التكليف
والصبي غير مكلف وانما الخلاف في ان الولي هل يملك بان لا يدفع المصحف الى الصبي الحديث كما
يتكلف بان لا يستقيح لمس لا يلبس الحرير ان كان ذكر او اما حمل هذا الكلام على ان لا بأس
للبائع الحديث بدفع المصحف الى الصبيان ففيه موافق للرواية حيث اطلق شيخ الاسلام
ضاهر زاده نعم انه حرمة المس محدثا لغيره في دفعه الى الغير كالامس ولا المداينة اذ خرج
الدفع البائع في الامر بالطهارة ولا العبادة اذ الظاهر يعود ضميرهم الى لفظ الصبيان ولفظ
الدفع يدل على الدفع المعقود بنفي اليا سكتي لكن دلالة دفعه على دفعه بضعفه اجمع يغت
قوله لا يبيح في المصنف حفظ القرآن اي في ترك دفعه رعاية حرمة القرآن فتوجب محله
اعلى من حفظه من حفظه اي استظهاره بحيث لا تنزل عن التي طرفه بناء في الصفح الباء اذ
في الكسيرة كثر النسيان **قوله واذا انقطع دم الحيض** اضاف الى الدم الا الحيض شعرا بان الكلام
في دم ثبت كونه حيضا **قوله** فلو لم ثبت بان انقطع قبل ثلثة ايام فينبغي ان كل القرآن
مطلق وقوله حتى يغسل في غير المعتادة التي انقطع دمها قبل العادة دلالة قوله وان كان
انقطع الدم الى والى صل ان انقطع دم الحيض ان كان بضعه الايام العشرة قبل القرآن
مطلقا وان كان قبل العشرة ففي المعتادة والمعتادة التي انقطع دمها على السعدان
او بعدا قبل ان يبلغ العشرة بكل بشرط الاغتسال او يغسل اذ في وقت صلوة وفي

المعتاد التي انقطع عنها قبل عاداتها بكل بشرط انقضاء ايام العادة وقا لما لم تنقطع
وزفرهم لا يجل القربان في جميع الصور والا بالاعتدال كحل القربان في جميع الحيفظ الظاهر
محمول على الاعتدال او موقوف عليه والجميع طاهر في العموم ولنا ان حق الزوج في القربان
ثابت قطعا وانما تضرعنا في الاذي بدلالة قوله تعالى قل هو اذى فاعتره لوالنا في
المحيض واذا ارتفع المانع بارتفاع الدم يعود حقه لا محالة والانقطاع بمضي العشرة قطع
فكيفية وفيما دون العشرة بواجب احتمال الدورور فلا بد من امر مرجح وكل من الاعتدال
ومع اذ في وقت الصلوة يصح ان ياتي اذ بالاوله ثبت جواز الصلوة وبالنسبة وجوبها وبها
من احكام الطهارة لكن لا يكتفي بهذا المرجح في انقطاع الدم قبل العادة اذ عوده فيها غالب
وان وجد الامر بسبب انقضاء ما واما الآية فيقرب فيها يظهر بالتخفيف وبضياء القربان
ستعارضان ضرورة اقتضاء التخفيف انقضاء الحرمة بجملة الطهارة واقتضاء التشديد استمرار
التطهير ويتعين التوفيق باعتبار الحالة اذ لا سبيل الى غيره فحل قراءة التخفيف على حال انقطاع
الدم لعشرة ايام وقراءة التشديد على حال انقطاعه قبلها فوافق ما ذكرنا من المعنى وهو
ان الانقطاع في الحالة الاولى قطعي فكيف في الثانية فافق الزوج مع القطع بارتفاع المانع
وجود مقتضى في الحالة الثانية يحتمل تعارضه احتمال الدورور فيحتاج الى المرجح والفضل بغير
الاغتسال مرجحا لتعلقه بالصلوة التي هي من فواضل الطهارة وادراكه من الوقت سبب
الاغتسال والتحرية مثله في ذلك بل قوي فالحق في الايقال اعتبار انتهاء الحرمة بالتطهير الطاهر
وفاقا عملا بالقرايين فينبغي ان يعتبر في انتهائها بالطهارة تطهيرا ايضا عملا بما لانا نقوله كون
اعتبار الطهر مع التطهير لاجل العمل بالقرايين ثم لا يخلو التحليل الحرمة بالادى اذ لو كفى
التطهير في انتهاء الحرمة لزم النساء المعلوم مع وجوب العلم ولا دليل على اعتبار التطهير
مع الطهر وتعليل العمل بالقرايين باطل اذ فيه ابطال مفهوم الغاية التي في قراءة التخفيف
بالطهارة مع ان جهة عند الطهارة ان كان دليلا على اعتبار التطهير مع الطهر قوله تعالى
على القرايين فاذا تطهروا فانهم من حيث امرهم اذ لو كان المعصية في قراءة التخفيف
هو التطهير فقط كان ينبغي ان يقال على هذه القراءة فاذا طهروا قلنا يجوز ان يكون اعتبار
التطهير بقوله تعالى فاذا تطهروا في قراءة في تطهير بالتخفيف على وجه الاستحباب على وجه
اللزوم بان لا ينتهي حرمة الا بالتطهير وان وجد الطهر لا يقال التطهير المفهوم من قوله تعالى

فاذا تطهروا عين الغاية اللازمة المشا والربا في حق يطهر بقراءة التشديد فان اعتبر في قراءة
التخفيف على وجه الاستحباب واللفظ واحد على قرايين لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين
مختلفين لانا نقوله المراد بهذا الكلام انما فاذا تطهروا ليس الا يجب الايمان في الحالة
المعهود على تقدير وجود التطهير واما ان التطهير غاية لازمة او مستحبة فيهم بالقرينة الحارة
بهذا الكلام لامن نفسه ولو سلم فاللفظ متعدد فكما باعتبار القرايين وتطهيره قوله تعالى
وهم من بعد غلبهم بعد قوله غلبت الروم على قراءة المجهول والمعلوم مع ان اضافته غلبهم على احدى
القرايين الى المفعول وعلى الاخرى الى الفاعل وبها حصان مختلفان هذا غاية تقدير مرام
القوم في هذا المقام ولنا فيه كلام من وجوه اربعة ان صح التعارض المحو الى التوفيق مشروط
بالتساوي ولا شبهة في ان حرمة القربان الغاية الاغتسال منطوق وقراءة التشديد
انتهاء حرمة بجملة الطهر قبل الاغتسال مفهوم الغاية في قراءة التخفيف وكون مفهوم الغاية
وان كان معتبرا عند الطهارة وبما لمنطوق مما لا يرى ان الدلالة لا تعارض العباد مع
انها جهة عند الحل وليت شعري الفرق بين اعتبار الطهر مع التطهير في قراءة التشديد
بدلالة تعليل الحرمة بالادى واعتبار التطهير مع الطهر في قراءة التخفيف بدلالة قراءة
التشديد سيما مع قوله فاذا تطهروا في جاز الاول دون الثاني وثانها ان الاغتسال
الذي هو فعل العبد اختيارى ووجوب الصلوة التي هو فريض الشريعة باوفاك فريض من
الوقت او صلى امر محتمل لانقطاع الدم المستند الى فعل الطبيعة فالحق في وقت
الصلوة بالاغتسال من جهة الاستحباب في جميع جانب الانقطاع ان كان قريبا لم يصح
حيث يعارضه النص الدال على حرمة القربان قبل الاغتسال وان كان دلالا واجبا فيهم
كون اعتبار الاغتسال في النص لهذا المعنى لغة من غير حاجة الى الاجتهاد وفيه منع ظاهر
وثالثها ان احتياج الانقطاع الى المرجح لاحتمال الدورور لو ثبت في المبتدأة ففي المضادة
المنقطعة الدم على راس العارية غير معلوم اذ الغالب حفظ العادة والدورور
موهوم ولا عبرة بالموهوم في مقابلة المظنون والالحاق يقع احد الامرين المذكورين
ايضا فان لا يقع احتمال الدورور بالطهارة بل غاية افادة غلبه الظن والمشروط هو
الظن لا غلبته **قوله لان الصلوة صار دينية ومنها** اي ثبت نفس وجوبها
حيث يكفي فيه ادراك فريض من الوقت يسع الاغتسال والتحرية وان لم يوجد القرينة على

ان ربه ساكن

الاذراك بربيل وجوبها على النائم في جميع الوقت صفة وجوب القضاء عليه وان لم يقدر على
الادراك اصلا وقوله فطهرت حكم تقريع على صيرورة الصلوة دينية لا يقال
وجوب الصلوة عليها بغير طهارتها اذ لا يوجب على الحيض فبنا طهارتها على وجوب
الصلوة عليها يوفق الى الدور لاننا نقول بشرط وجوب الصلوة عليها طهارة ما حاصله
بجرح ما انقطاع الدم وفي حال القران طهارة الكاكن من الطهارة المشروطة وجوب الصلوة
بان يغيرن بالانقطاع من اعطام الطهارة اذ لا يصح طهارة الباس في الطهارة
المتفرقة على وجوب الصلوة غير الطهارة المشروطة فلا دور او يقول المبتنى على وجوب
الصلوة العلم بطهارتها لا ينفي طهارتها المبتنى عليها وجوب الصلوة فلا دور ومنه فطهرت
ح فطهرت طهارتها وذلك لان بجرح انقطاع الدم لا يعيد طهارتها لا صحت الدور وما لم يعلم
طهارتها لا يحل الاقدام على قربانها فاذا اوجب الشرع عليها الصلوة علم انها طاهرة حكم النوع
فحل قربانها واسم اعلم قول فوق الثلث شيعيان لو انقطع قبل الثلث لا شرط
الترجيح لما مضى عادتها ولا يلتفت الى كون الغالب حفظ الغالب في محلها قول وان اغتسلت
اقتصر على ذكر الاغتال ولم يقل او مضى عليها اذ في وقت الصلوة اكتفاء جعل في اذ
وقت الصلوة كالاغتال فيما مضى قول وان انقطع الدم عشرة ايام تعرف للامام
للعهدة ان لا دم الحيض المذكور سابقا وانقطاعه لازم بمضى الايام العشرة لكنه
ما اكتفى بهذا الزوم ولم يقل وان مضت عشرة ايام بل صرح باللازم ابتداء بيان
ما هو مناط الحكم ورعاية للنسب حيث اعتبر انقطاع دم الحيض في الكلام السابق
فالاغتراض بان انقطاع الدم هنا غير لازم في حال القران غير وارده في رفع بان لم يذكر
هنا لزوم بل ذكر على وفق العادة اذ في مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لا يقل من
من عشرة ايام كيف ومقتضى المقابلة ان يغير بهذا انقطاع دم الحيض اذ هو المعبر به
لا انقطاع مطلق الدم والطلام في حال وطئها قبل الفسل كما في وان اغتسلت قول
للنهي في قراءة التشديد في نظر الاظهار اطلاقه فان لم يغير دفعه للتناقض في
الشبهة المقضية لعدم الاستحباب والطهر اذا خلل بين الدمين وروي محمد عن ابني
لغيرهما انه ان الطهر المحي لطهارة الدمين ان كان معها في مدة الحيض عشرة ايام بغير
دماء الا بغير حكم الطهر مثلا لورات المبتدأة يوما وما وغاية طهر او يوما وما بل

وعشرة ايام الاساعين وساعة في الحال حيضا ولو ارات يوما طهرا وتسعة دما يوما
طهرا بل ساعة وعشرة الاساع وساعة فلا يصح قال ابو يوسف وهو رواية عن ابني
صنفه رحمه الله ان الطهر الذي بين الدمين ان كان خمسة عشرة يوما بغير طهر
وان كان دونها اجزى فيه حكم الدم وجوز ان يكون خمسة الحيض وابدائه او كلاهما بالطهر
والحكم في المبتدأة والمعتدأة والبدائية وكلاهما في المعتدأة فقط ولا يصح ان يكون كلاهما
بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل من العشرة لا امتناع كون الحيض اكثر
منه مثلا لورات المبتدأة يوما وما والمعتدأة عشرة اول يوم من عشرتها ثم رأت اربعة
عشر طهر ثم يوما وما فالتسعة المبتدأة المختة بالطهر حيضها ولورات المعتدأة قبلها
في اخرها وما وطهرت بينهما فالتسعة المختة بالطهر المختة بالدم حيضها ولو طهرت هذه المعتدأة
في عشرتها ورات قبلها وبعدها وما فالتسعة المختة بالطهر مختورة صيفا واعلم ان صاحب
زاد الفقهاء والشيخ ابانظر المعروف بالاقطع وغيرهما زعموا ان قول القدر في الطهر اذا
تحلل الخاتنة المذهب ابو يوسف رحمه الله ولكن هذا عدول عن الظاهر واعتبار
وكانهم حملوا على اوانه اي غير زمان العصر والباس لكن هذا عدول عن الظاهر واعتبار
الشرع مفروغ عنه اذ لا يخفى على احد ان الكلام على تقديره ان كان الحيض وايضا بشرط
عنده عدم كون الطهر خمسة عشر يوما ولا تقضى له في هذا الكلام في الصواب جعلت ان
الرواية محمد رحمه الله ومحمد بن موهب المصنف المشهور كما في الكتاب وحيث يكون من
الحيض خال عن الدمين اذ كونها في مدة الحيض سلم كون الطهر المحاط بهما ايضا كذلك
ولو جعل طرفا للطهر والتحليل او خال عن ضمير تحليل لم يظهر الدلالة على المعصود اذ لا يلزم
من كون الطهر المختل بين الدمين او كون طهر بينهما في مدة الحيض كونها في هذه المدة
ايضا فلتأمل قول وجهه ان استجاب الدم استدلال على ما روي محمد بن محمد بن ابي
صنفه رضي الله عنه بان لا بد من الدم اي درون في ثبوت الحيض قطعاً بل هو تفكيك
لا بشرط استمراره في جميع الموق بالاجماع ويوجب الحيض بدونه في الجملة بلا خلاف
اذ القترات المعروفة بين دفعات الدم يجعل في معنى الدم ويجب من الحيض عند الظل
دفعاً للخروج واذا كان كذلك ينبغي ان يغيره وضوء الدم اي درون في اول المدة واخرها
قياس على النصاب فان وجوه الجميع اجزاء في الغنى كالمعتدأة وجوب الزكوة قطعاً لكن

لا يشترط استمرار جميع الحول نظر الفقرة اكتفى بوجوده في طرفة الحول وهذا الدليل لا ينتهض
حجة على ذوقه انه اذا لا بد من وجوب الزكوة من كمال النصاب في جميع الحول عند لا يقال
لانواع في المفترقة المعهودة وانما الكلام في الانقطاع الزايد عليها وهو بانقطاع النصاب
اشد اذ في نقصانه بقا شيء منه ولا معنى لانقطاع الدم منها سوى ان لا يبقى اثر اصلا
ولا بقاء شيء من الدم في انقطاعه اذا الكلام على هذا التقدير فكلما لا يثبت وجوب الزكوة
بوجوب النصاب في طرفة الحول اذا انقطع في انشائه ينبغي ان لا يثبت حكم الحيض بدور الدم
في المدة اذا انقطع في انشائه لاننا نقول عدم النزاع في ما لم يفرقنا اذ لم يثبت
وجوب الحيض بدور الدم في الحيض وهو ما ينبغي عليه القياس المذكور كما تبين واما قياس
انقطاع الدم اذا جاوز المعهودة على انقطاع النصاب وانما يفيد لو كان الانقطاع
المعهود في الدم مضبوطا حتى يعلم الزايد عليه وليس كذلك لو سلم فلا يتوجب على المجتهد الزام
ترك القياس الذي استهدى به قبله قياسا او بغيره على ما مر غير مرة فان قيل سببا
ان هذا الدليل يقتضي اعتبار وجوده في مدة الحيض لكن الحيض معتمد على طرفة الحول
وجوده في طرفة الاقل واكتفى بوجوده في طرفة الاكثر مع ان الاقل المشبه بالنصاب من حيث
كون التقدير بكل من يمنع النصاب دون الزيادة قلنا على السبب في ذلك ان من الحيض
على الامكان حيث امكن اثباته باعتبار وجوده في طرفة اكثر الدمين لا يضر بالانقيص
بانقضاء في طرفة اقله وانما قال في غير اوله واخره بتدكير المضمين مع عودها الى
المدة لتاويلها بالوقت **قوله وهو كالم دم المتوالي** هذا في طرفة عشرة ايام وما
دونها طرية لا فيها فوقها اذا لا يظهر سبب في جعله وما والا لكان استحضار فتيته عليه افعام
الاستحاضة وليس كذلك **قوله وقام يعرف في كتاب الحيض** مسئلة فصل الطهر
المتمثل بين الدمين من مهمات هذا الباب وقد اجل بيانها في الكتاب فلا علينا ان نألف
فيه بعض التفصيل ولا يبالى بالاطناب فالمراد بالطهرية هنا النقاء وانعدام الدم لا الطهر
المسا بل للحيض في تقضيل ان يبقى على حكم النقاء ولا يعتد بما على تقدير ابقائه على حكم النقاء
يعتبر حال كل من الدمين على حاله وعلى تقدير اعتبانه وما يجمع بين الدمين المحيطان
به ويجعل الطل ايضا حيفا فيكون بدائه وختمه بالدم الا عندنا في يوسف لم انه فانه لم يزل
ذلك كما اشير اليه ويرى مثله عن ابن المبارك لم انه كما سياتي اذا تم هذا الفتوة

انتفى اصحا بنارهم انه ان الطهر المحفوظ بين الدمين ان كان دون ثلثة ايام لا يفصل
مطلقا وان كان خمسة عشر يوما يفصل مطلقا واصلحوا فيها اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ ثلثة
عشر على احوال الاول انه يفصل مطلقا لان دم الثلثة لا يجعل طهرا فطهرا ايضا لا يجعل
دما وهو قول الحسن لم انه ورأيت عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يفصل لان طهر
فا سدا يعطى حكم الصحة كالدم الفاسد وهو قوله ابا يوسف لم انه وهو ورأيت عن
ابي حنيفة لم انه وقدرنا ثلثة انه لا يفصل ان كان الدمان المحيطان به من مئة الحيض
وهو ورأيت محمد بن ابي حنيفة وقدره بدليله الرابع انه لا يفصل ان بلغ الدم نصف الحيض
في مائة اذ لا يصح ان يكون حيفا في نفسه لا يمكن ان يستنع غيره في جعله حيفا وهو قوله
ابن المبارك ورأيت عن ابي حنيفة وقوله ذفرهم الله قال طهر الغيرة الفاصلة
هذا القول يكون سبعة ايام او دونها مجتمعا بان يرى المبتدأة يومين دما وسبعة
طهرا او يوما دما ومتفرقة بان يرى يوما دما وثلثة طهرا او يوما دما واربعة طهرا او يوما دما
والزايد على سبعة ايام وذكره في الخصايل ان هذا قول ذفرهم الله والمشر وطرفة قوله ابن
المبارك ورأيت عن ابي حنيفة لم انه ان يكون الدم نصف الحيض لا يفصل واما كان
نصابا في اوله فهو لا يبريد على ان سفل لم انه في عدم الفصل الى سوى هذا القدر من اكثره اظ
فلوات يوما دما واربعة عشر طهرا او يومين دما فلا يفصل الطهر عندها واما يظهر
الحلاف بينهما فيما اذا كان الدم دون الثلثة بان رأت مثلا يوما دما واربعة عشر
ويوما الخمس اوال مس قول محمد لم انه وهو ان الطهر ان كان مغلوما بالدم
في مئة الحيض حقيقة او حكما لم يفصل وان كان غالبا عليه فصل اذا لم يلفظ فيقول
صنيفة على تقدير كونه اقل منه وحكي على تقدير مساوئه لانه لم يفتق الحمة والطهر
الحل والحمة راجعة على الحل ابداء وهذا لا يجوز التحري في الاوان ان كانت الغلبة
للنيسة او تساويا وانت خبير بان الطهر يقتضي الصوم والصلوة ومرة تركها
فلا بد من ترجيح جهة الحمة ابتداء على جهة الوجوب ومرة الترك المنسية عليها حتى يتم الدليل
ويكن بيانها بمسئلة التحري اذا ضاق الوقت ولم يوجد ماء آخر للتوضي في طهر يادنه
تأمل وهذا التفصيل في الطهر المعهودة وهو طهر ثلثة ايام فصاعدا اذا ما دونه لا يفصل
مطلقا كما سبق في تحريم حمل النذر في فلو رأت ساعة دما وثلثة ايام الاس عشرين طهرا

اوسعة دما او يوما وبين طهرا ويوما دما لم يفصل الطهر وان غلب الدم في الاول لانه غير
 معتبر ولورات يوما وثلاثة ويوما فصل لانه معتبر غالب ولورات يوما وثلاثة ويومين
 لم يفصل لانه وان كان معتبرا وبالدم وكذا الورات يومين وثلاثة ويومين لانه اقل
 ويكفي اسطر ينظر الى حال الدم والطهر في الماء وعلية الدم على الطهر والعكس في فصل
 على التقدير الآخر وتقدم على التقديرين الاولين ولو اجتمع طهران معتبران كحيط بطنهما
 دما لا يعتبر عليه الطهرين على الدماء باجمع بينهما في هذا القول اتفاق التمييز كل منهما على الآخر
 بفصل الدم وبينه الحيض على الامكان فلا وجه للاختلاف في دفعه ليعمل احدا الطرفين الماوي
 للدمين المحطين به دما هل يتعدى حكمه الى الطهر الآخر قال ابو زيد الكلبى التتارى
 يتعدى وقال ابو سهل الغزال لا يتعدى مثلا لورات المبتدأة يومين دما وثلاثة
 طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالعشرة حيض عند زيد لان الطهر
 الاول لما جعل دما والماء والدمين صار كانهما رات ستة وثلاثة ويوما وعند ابى
 سهل حيضها ستة المتقدمة لا الاربعة المتأخرة اذ مغلوبه الطهر الاول اثر فيه
 ضروته ولا ضروته في تقديره اثرها الى الطهر الك وكذا كل لم يجمع بين الطهرين وزيد من جهة
 ابو زيد ان بينه الحيض على الامكان فلا يلزم من انتفاء ضروته التقدير انتفاء الحيض بل يكتفي
 في بقية امكانها وعدم الجمع بين الطهرين بضروره كل منهما عن الآخر وانتفاء الحيض
 على الامكان لا لعدم ضروته اجمع فان استمر الدم الاخر في هذه الصورة فتعذر زيد
 بضم اول يوم من الاستمرار الى النعته الباقية عليه ويجعل العشرة حيضا وعند سهل
 حيضها ستة المتقدمة كان قبل الاستمرار ولورات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما
 وثلاثة طهرا ويومين دما فهو على ما ذكر من الخلاف في ان العشرة حيض والستة
 المتأخرة فقط فان استمر الدم الاخر في هذه الصورة فحيضها عشرة عند الكلبى
 كرم من اول الاستمرار يوما الى الثمانية الباقية عليه عند زيد ستة الى الاربع
 التي بعد الطهر الاول عند سهل ولورات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة
 طهرا ويوما دما فهو ايضا على هذا الخلاف اذ دم اليومين يعتبر مع الطهر الباقى
 حيث وجد مع حين لم يزا حمة غير فيجعل دما بحد الستة الاولى حيضا فان تعدى
 حكمه الى الطهر الك يكون العشرة حيضا والا اقتصر الحيض على تلك الستة ويمكن ان يعمل

جعل العشرة دما بان لا يخرج من اعتبار دم اليومين على الطهرين ايضا فيعمل كل منها الدم
 لانه انقول لا عبرة بهذه الاحتمال لان منبى الحيض على الامكان وبالجمله لو ثبت من المتقدمة
 انما ابتداء الحيض على الامكان كان الظن من الخلاف مع ابو زيد فان استمر الدم الاخر
 في هذه الصورة كان الخلاف فيها كمنه الصورة الاولى من غير تفاوت ثم يفصل ما حمل في
 المتقدمة من النظر الى كل من الدمين على خياله عند ابتداء النكاح على خياله ان لم يبلغ شئ
 منها نصاب الحيض كانا استحيضة وان بلغ احداهما فقط اما الاول او الك كان هو الحيض
 والاخر استحيضة وان بلغه كل واحد منهما كانا حيضين في قوله ابو يوسف اذا انفصل
 عنده طهر كامل البته وفي قوله غير يفصلنا فقوا ايضا وجعل الاول حيضا لا متتابع
 جعلها حيضين وربحان الاول بالتقدم ووجود حين لازم اجم له ولو وضع ذلك قول
 محمد بن اسحق في تقاسم غير عليه فلورات المبتدأة يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما
 فالدمان استحيضة ولورات ثلثة وخمسة ويوما او بالعكس ثلثة هي الحيض ودم
 اليوم استحيضة ولورات ثلثة وستة فالثلثة الاولى هي الحيض والاخرى استحيضة
 ولا يتوهم ان الطهر في هذه الصورة ساوى الدم اذ كل منهما ستة فلا يكون من صور
 الفصل لانا اشترانا ان المعتبر هو الغلبة بينه الحيض والطهر فيها غالب فان قيل
 لم يبلغ الاثنا دما الايام الثلثة المتقدمة نصاب الحيض اذ دم اليوم الثالث منها واقع في
 العشرة فيكون من جمل ما يغلبه الطهر فلا بد ان يجعل طهر اجم لما قلتم من ان الحكم للغالب
 وينبتم عليه جعل الطهر المغلوب بالدم دما قلنا دم اليوم الثالث يعتبر مع دم اليومين
 الباقين لانه وجد مع قبل ان يارة الطهر الغالب فيجعل حكم الطهر واسم اعلم بالصواب
 واليه المرجع والمآب وتم بعون الملك الوهاب والى راسه على الانعام والصلوة
 والسلام على نبينا خير الانام **هـ** وعلى آله واصحابه الكرام وسلم
 سليمان وادعيا ابداء اليوم
 الدين تم



Süleyman ve O. Kütüphanesi
Kismi: AMCA ZADE
HÜSEYİN PAŞA
Yeni Kayıt
Eski Kayıt No: 184

